प्राचीन नेपाल

पुरातत्त्व विभागको द्वैमासिक मुखपत्र

ANCIENT NEPAL

Journal of the Department of Archaeology

संख्या १०५ | Number 105

वैशाख–जेठ २०४५ | April–May 1988

सम्पादक

साफल्य अमात्य

Edited by

Shaphalya Amatya

प्रकाशक

श्री ५ को सरकार

शिक्षा तथा संस्कृति मन्त्रालय, पुरातत्त्व विभाग

काठमाडौं, नेपाल

Published by

The Department of Archaeology

His Majesty's Government

Kathmandu, Nepal

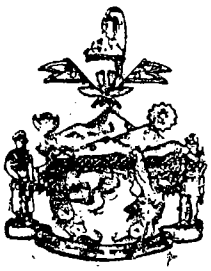
प्राप्ति स्थानः–
साझा प्रकाशन
पुलचोक, ललितपुर
नेपाल ।

To be had of:-
Sajha Prakashan
Pulchok, Lalitpur
Nepal

मूल्य रु. १०।–

Price Rs. 10/-

Printed at Matribhoomi Press, Kamal Pokhari, Kathmandu, Phone 414076, 412501 & 410284



प्राचीन नेपाल

संख्या १०५

वैशाख–जेठ २०४५

Ancient Nepal

Number 105

April—May 1988

सम्पादक

साफल्य अमात्य

Editor

Shaphalya Amatya

विषय–सूची
Contents

		Page
Caste and Social Domination	–Shankar Thapa	1
Nepal	–Sylvain Levi	9
B. H. Hodgson as a factor for the fall of Bhimsen Thapa	–Ms. Rukmani Rana	13
नेपाली खण्ड		**पृष्ठ**
मन्थलीका माझी	–भूपहरि पौडेल	१
सेनवंशी राजाहरूको ऐतिहासिक परिचर्चा र पूर्वी पहाडका केही ब्राह्मण वंश	–कुलचन्द्र कोइराला	१६
नेपाली मूर्तिकलामा नृत्य गणेश	–रामशरण दर्नाल	२५
माहिला नानीसाहेबको स्थितिलाई प्रकाश पार्ने अन्य दुई रूक्काहरू	–सुशीला मानन्धर	३०
प्रधानमन्त्री जङ्गबहादुर राणाका समयको नेपाल–भोट युद्धका ऐतिहासिक सामग्री		३५

Caste and Social Domination

-Shanker Thapa

Most of the eastern societies are structured hierarchically. It is the main part of their culture. This view extends from caste system to food, power & position, language, sex, wealth and so on. The concept of dominance and subordination is common among the *Parbatiyas* and *Newars* in Nepal as it is determined by caste. In addition to it *Barna* system also contributed to it.

Social domination among the rural populace including Kathmandu valley is an old practice. Its history goes back to ancient time. The traditional *Hindu* society has been hierarchically structured. Later on professional division of the society ultimately introduced caste system which is the main component of social dominance in Nepal. This system was first introduced by King Jayasthiti Malla of Kathmandu.[1] Since then it has not witnessed significant changes in the hierarchical status. Thus, it has deep rooted norms in the formation and setting of Nepalese culture. Perhaps the lower strata and other menial groups in the society are showing growing interest on '*Sanskritization*'. Although the higher strata still remained as a dominant class. All things, groups and people must fit in higher, equal or lower strata. Castes are either superior, more or less equal or inferior. This view is not limited, it extends to gods, animals, food, clothing, language, occupation, social respect of *Darshan* and *Namastey* etc. This social hierarchy denotes social inequalities, status differentials, power, etc. The higher strata dominate their subordinates. They in turn seek to dominate to them who belong to a lower strata.[2]

"Man is superior to woman. She must obey his just orders." This view is equally applicable to the Nepali Muslims.[3] A mother is superior to children. She always dominate and impose her way of thinking over them. But the situation is somewhat different when a son attains puberty or adulthood. A child must obey his seniors, but it is seen that even a younger sibling is dominated by a child. It continues from generation to generations. Thus, it is clear that those in authority dominate those who lack it.[4]

In fact, social domination & subordination is the major component of culture. But there is variations in degree of

observance. Even in advance societies it is observed in term of wealth, power & position and human relationship. But in countries like Nepal and India it is a common phenomenon. Therefore, it remains at the axis of our culture. Its absence or eradication means lack of the major component of socio-cultural phenomenon.

The lower group is always dominated by the higher one. It creates various social dynamics. Governing factors on social domination are-caste, religion, wealth, language, education, intoxication, occupation, political behaviour, social unity, matrimonial alliances, and so on. In practice factors like wealth, political power, education, occupational status and so forth operate within, as well as between, castes to produce important internal inequalities of status. But sometimes in the Indian caste system, it is these inequalities and status differentials which lead to caste fission and sub-caste formation validating this claim by a modification of their ritual behaviour in the direction of accepted Brahmanical standards.[5] But in the Nepalese case considerable prosperity and wealth despite their low social position remains so far without influence on their position in interpersonal relations.[6] Social domination in a sense is the prestige. So, every strata prefer to dominate its belonging groups. Caste hierarchy is the main functioning element of socio-cultural order in Nepal. The caste system not only depends on the maintenance to a status equivalence of the individuals belonging to the same caste.[7] It is a traditional Hindu culture. It led to the static socio- cultural life in the rural areas and people are culturally habituated to see things in term of traditional forms.[8] This type of socio- cultural trend contributed to the stronghold of caste system in the country among *Parbatiyas* and *Newars* ultimately contributed in maintaining the practice of social domination. Caste concept is the major functioning element of social domination in Nepal. But in such a society where there is caste hierarchy also exhibit social domination determined by other factors.[9]

Caste is determined by birth which is natural. In a general sense man belongs to a caste. The verses in *Byakarna Shastra* clearly noted-[10]

"आकृति ग्रहण जाति लिङ्गानान्चन सर्व भाक् ।
सकृदाख्यात निर्गाह्या गोत्रंच चरणौः सह ।।

In the same way the *Mahabhasya* text further explained-[11]

प्रादुर्भाव विनाशभ्यां सत्वस्य युगपद् गुणैः ।
असर्वलिङ्गा वह्वर्था तां जातिकवयो विदु ः ।।

But during the course of time caste has been evolved to different nature dividing the whole population to various groups. The population breakdown by caste & clan have been stressed because there are contexts in which cleavage between the caste is relevant whereas in others the dominant cleavage is between the clans of the high castes.[12] Yet, even the hierarchy of castes, appears to determine every individual's status and function in the society of Nepal.[13]

The *Kshetriya* and *Baishyas* groups are of identical stock but of considerably lower status than Brahmin. They must put their forehead on a *Brahmin's* foot as social morality prescribes. In the same way, the *Sudra* or untouchables do *Namaskar* (*Darshan Malik* or *Bajey*: i.e. "respect my lord" or priest) to him. Although it is a form of respect but almost determined

by their dominant status. It denotes to the social stratification in the Nepalese society. A *Brahmin* is recognised as the mediator between man and god. [14] It has accumlated a higher degree in giving social respect. In fact it is rightful to say in the Nepalese context that–[15]

ब्राम्हणं दशवर्षंतु शतवर्षंतु तु भूमिपम्
पिता पुत्रौ विजानियाद् ब्रम्हणस्तुयो पिताः ॥

(A *Brahmin* of ten years of age is like a father of a hundred years old *Kshetriya.*)

The high status in the caste hierarchy is by no means always correlated with a high economic status, and many *Brahmin* peasants are no wealthier than their neighbours of other ethnic groups.

The villages around Kathmandu city have heterogeneous caste and ethnic composition. In such areas castism is more clear and strong than other homogeneous villages. The *Brahmins* occupied highest status in the social structure followed by the *Kshetriyas*. It is a traditional phenomenon regulated since Vedic and early Vedic era. The term *Brahmin* denoted to a scholar in the Vedic civilization. They socially, religiously and culturally are authorised to dominate other lower caste groups who lacked the authority status and power. The higher strata occupied dominating status. It lead them to favour the hierarchical social structure in the country. It creates various social dynamics in the hierarchical social context. Particularly, the untouchables have been dominated in a supressing degree in the society, do not favour to maintain castism and socio-cultural differentiation because they have been influened by the process of *Sanskritization*. But lower caste group is supposed to give respectful tribute to the higher strata. The legal code of 1910 V.S. has clearly demarcated between high and low caste and secured the dominant position of the higher caste.[16] The fixation of punishment by the law was determined by castes status[17]. It has clssified caste was *CHOI CHHITO HALNU NAPARNEY* (touchable) and *CHOI CHITO HALNU PARNEY* (untouchables). The former is pure caste whereas the latter indicated to the impure. In term of the hierarchy of dominance and subordination this division is fundmental–the first order of segmentation in fact. The caste has continuous hierarchy running from the *Brahmin* at the top to the lowest caste of untouchables at the bottom. The demarcation line between them is '*Water Line*'. Any type of change below the line is irrelevant to the caste in the dominant block so long as this change does not affect the basic pattern of collective dominance and subordination that exists between two blocks.[18] If a member of higher class is contaminated by an untouchable he must be purified by *Sun Pani* (Gold water). It may be called *return of caste*. Perhaps it is a surmon to particular person not to repeat such an incident of contamination. Although it has been changing in major urban areas but still remain as a traditional norm in rural areas. The civil code of 2020 V.S has declared equal social status of all citizens discriminating the conception of caste.[19] It has brought some changes in the way of thinking.

But people are well trained to think on traditional way. Socially, the institution of Brahmanism is highly celebrated phenomenon in the Nepalese. society. The Thakuri and *Kshetriya* rulers since *Baisi* and *Chaubisi* era lent the whole power of the governmental machinery to the enforcement of Brahmanical values

and invested the *Raj Guru* (Royal priest) with the authority to regulate behaviour in many spheres of life and to adjudicate caste disputes.[20] In all and every rituals, religious festivals and observance of sacred medias etc, his presence is compulsorily required. But growth of urban culture and process of '*Westernization*' have somewhat lessened the roles of *Brahmins* the society. But *Brahmanism* in its traditional form is 'profit and prestige'. But this changing pattern has not brought revolutionary changes yet to keep all castes in a linear form. All these factors contribute to maintain a traditional society, orthodoxical outlook on social behaviour and static cultural phenomenon. After all a *Brahmin* always procures *Brahmins*. They have their most important social links within a rural society. They are usually priests with clients (*Jajman*) with a very wide area and wealthiers among them are money lenders.[21] Their relation with pure castes is *Jajmani* tie. But professional service and agricultural labourers link them with lower caste. No doubt that the caste specific work of a *Brahmin* is to be a priest to serve up to *Baishya* level. But sometimes their superior status keeps them from socio-political activities. In some parts of Nepal the *Brahmins* never contest election as they have to mix up with various caste groups as a political leader.[22] They remain as a dominant group in every societies whether they survive through ploughing.[23] In turn of their domination every group dominate their subordinate.

The *Kazi* (nobility) is a respectable term used to address a *Kshetriya*. They form ideally a homogeneous, endogamous caste free from the tendency to split into status determined subdivisions characteristic of many Indian castes. In the absence of status differentials between numerous named clans, they appear as an ethnic group conscious of its identity despite of its dispersal over the greater part of Nepal.[24] They are subordinate to *Brahmins* in the hierarchy.

The *Sudras* or untouchables are at the bottom of the hierarchy. Majority of them live in deteriorate financial condition. The caste system discriminates their social status and gulf between high castes and untouchables. Untouchability is limited to the caste society of *Parbatiyas* and *Newars*. They are treated as untouchables even by their tribal neighbours. There are large number of untouchables in Nepal, and some of them achieved considerable property despite of their low status. But such wealth remains so far without influence on their position in interpersonal relations.[25] They have separate residential areas in the village.

An untouchable can buy goods in village shops. But he must keep himself from touching to others. Usually, they are addressed in such a style normally reserved for lower status people whereas he must address using respectful terms to members of high class. Basically, the untouchables within the *Parbatiya* and *Newar* social structure are Hindus.[26] But sometimes cultural behaviour differ to the higher strata. There are differences in kinship and marriage institution.[27] Sexual intercourse and interdining with untouchables are among the greatest offences in the society which a member of clean caste can commit and excommunication is the automatic consequence. Although, the existing civil code

discriminates castism, there are nevertheless cases of high caste living with untouchable women. They thereby loose their caste status and completely cut themselves from the society of their kin and caste fellows.[28] Now-a-days the untouchables *Damai* (tailors), *Sarki* (shoemakers), *Podey* (sweepers), *Kasahi* (butcher), and other are increasingly realising that as a group they belong to the Nepalese society. They began to believe on the notion that-

'All men are equal
Caste has been abolished''

But existng social structure and stratification led them to the status of sub-ordinate class.

Social Domination :- A micro level study in a Nepalese village:-

A research schedule was pursuaded in Katunje village having heterogeneous ethnic character to excavate facts relating to social domination. This article is the result of the field research.

Katunje is one among twenty one village panchayats in Bhaktapur district. It adjoins town panchayat in the north whereas other parts adjoin to other village panchayats. At present this village is evolved as a sub-urban area due to availed modern physical facilities, educational opportunity and easy convenience.

It represents kaleidoscopic divergent ethnic view of the Nepalese society. The major ethnographic feature is its heterogeneous culture. It is inhabited by all four major caste groups i.e. *Brahmins* and *Jaishis*, *kshetriyas*, Newars, and *Parbatiya untouchables*. But the village population is predominantly occupied by *Brahmin* and *ksyetriyas*. Thus, it may be considered as a representative village to study heterogeneous Nepalese culture. This is the major cause to pursue field research in this village to study interrelationship between caste and social domination.

The *Newars*, *Damais* & *Sarkis* are united within their clan than *Brahmin*, *Jaishi* and *kshetriyas*. Their *Guthi* organization caste status and sometimes political aclivities bring them in a linear form of caste and social integration. Although, male population no matter what age spend morning and evening time in tea stall in gossiping and drinking tea. It is the waste of most productive labour. It has brought about bad impact in the society. It has decreased in the quality of population. But such places are centres of socio-cultural assimilation and interaction. Sometimes, gatherings lead to factional division. Social status of an individual is easily observed in tea stalls. Domination and social discrimnation is very common in such centres. The frequency of untouchables coming to tea stalls is low in comparison to high caste customers.

Basically, the village society survives through agricultural and labour works. Usually, low caste people are farm and construction labourers but sometimes they collect fuel wood from nearby jungle and sell in the village. The high caste people generally work in their own farm. Besides, majority of them are service holders in towns.

Untouchables, during their work are prohibited from touching water pot and food, which is used by labourers of other castes.

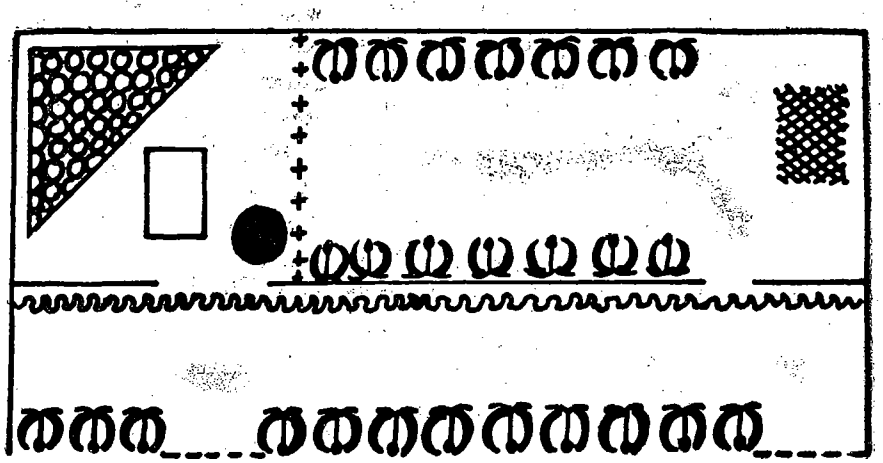
Still the practice of '*CHHITO HALNEY*' is observed by *Brahmins* and other society

elders. It is not so popular among the youths. But it does not mean that they have broad outlook to think beyond the horizon of caste. In spite of common festive celebrations in the village, other cultural traditions have significant differences.[29] Most of the rites and rituals are observed independently according to their tradition and clan system. The cultural ctivities during the life cycle hve variations between high and low castes. In many cases their activities and behaviour are concerned with 'dominance and sub-ordination'.

The status of caste in village tea stalls which determines 'dominance and subordination' is illustrated in figure no-1. Even an untouchable can purchase goods in village shops. But desired goods are given without touching him or *vice versa* while paying.

Fig. no. I

Generl complex of tea stalls and interaction with high/low caste customers.



▩ — *Main cooking boiling complex*

● — *Tea milk boiling complex.*

ooo — *Shopping complex.*

□ — *Shopkeeper's seat*

— *Customer's seat (inside)*

— *An untouchable can go up to this line when nobody is sitting outside. All other customers except untouchables can go inside.*

— *Customer's seat (outside)*

— — *Boundry for untouchables when outside seats are occupied by high caste customers.*

+ + — *Boundry between Customer's seating and shopping complex' No Customer is allowered to enter here.*

The domination in term of caste is "seen & felt' in Katunje which is almost common. This is the same case in other rural parts of Nepal. No doubt that it is a social evil in the process of social development. Therefore, social progress and ethnic harmony is possible eradicating such an evil element. In fact 'castism' in Nepal is a 'cultural reality' having negation in socio-cultural progress.

Foot note

*This article is the outcome of empirical research pursuaded in a heterogeneous (ethnic) Nepalese village confined to intercaste relationship. The field research was pursuaded during March– April 1988. It has reproduced various important factors relating to social dominance and subordination.

1) Chandra Bikram Budhathoki, *Jayasthiti Malla Ko Sudhar*, Lalitipur, Sajha Prakasan, 2039, PP. 1-23

2) S.C. Dube, *Indian Village*, London, Routledge & Kegan Paul, 1959, PP. 234-35.

3) Shanker Thapa, *Marriage in Muslim Society: A Case Study of Birganj Based Muslims'* Kathmandu, T.U., Institute of Humanities & Social Sciences, Dean's Office 1986, PP.18-19

also see S. Thapa, "Conceptualization of marriage in Islam," *Voice of History* vol IX-XI, No.1, Kathmandu, T.U., History Dept. 1986 Dec., PP. 1-7.

4) Dube, *op. cit.*,

5) Collen Roser, "Social mobility in the Newar Caste system," in C.V.F. Haimendorf (ed) *caste and kin in Nepal, India and Ceylon*, New Delhi, Sterling Publisher, 1978, P–73.

6) Christoph von Furer–Haimendorf', Unity and Diversity in the Chetri Caste of Nepal", in Haimendorf (ed), *op. cit.*,P-22.

7) Collin Roser, *op. cit.*, PP. 72-73.

8) Bengt- Erik Brogstorm, *The Patron and The Panca : Village Values and Panchayat Democracy in Nepal*, Stockholm, University of Stockholm, 1976, PP.54-56.

9) For an instance, the society of South Korea is homogeneous. There is no caste system. But social domination is practised in term of wealth, social status, power, human relationship, education etc.

–Shanker Thapa, *Islamization Process in Korea*, Seoul, The Academy of Korean Studies, Nov. 1987, (unpublished research report).

10) Rajani Kant Shastri, *Hindu Jatika Utthan Aur Patan*, (in Hindi), Allahabad, Kitab Mahal, 1985, P. 164.

11) *Ibid*,

12) Patricia Caplan, *Priest and Cobblers*, London, Chandller Publishing Company, 1972, PP. 16-17.

13) Christoph Furer von–Haimendorf, *op.cit.*, PP. 82-83.

14) Shanker Thapa, *Sacred Complex Concept As Conceived by Nepali Muslims* (unpublished article) P. 5-6,

15) Shastri, *op. cit.*, P-166.

16) *Sri Panch Surendra Bikram Shah Dev ko Pala ma Baneko Muluki Ain* 1910 V.S. (The civil code enacted during the reign of King Surendra Bikram Shah), Kathmandu, Ministry and Law and Justice, 2022, PP-276, 277, 407-12, 551-52, 553-54, 653-54, 655-70, 674, 676-77, 678-81.

17) Tulsi Ram Vaidya and Tri Ratna Manandhar, *Crime And Punishment in Nepal*, Kathmandu, Bini & Purna, 1985, PP. 60-82.

18) Collin Roser, *op. cit.*, P- 88.

19) *New Civil Code 2020 V.S.*, Kathmandu,

Ministry of Law and Justice, 2022.

20) Haimendorf, *op.cit.*, P- 24.
also see, *Sripanch Surendra Bikram Shah ko Pala Ma Baneko Ain* 1910 *V.S op.cit.*, PP-379

(Column of DHARMADHIKARKO)

21) Patricia Caplan, *op. cit.*, PP. 10-17.

22) *Ibid*, PP. 74-75.

23) Lionel Caplan, *Land and Social Change in East Nepal*, Berkley, University of California Press, 1970, P.76-97.

24) Haimendorf, *op. cii.*, P-27.

25) *Ibid*, P-22

26) R.R. Subedi, "Damaiko Basti'(settlements of Tailors)", *Nepali Sanskriti*' 4:1, Kathmandu Sanskritic Sansthan, Pausha Chaitra 2044, PP. 27 - 32.

27). P. Caplan, *op. cit.*, P-11.

28) Haimendorf, *op. cit.* P-22.

29) *Bhairav Yatra* is participated by all ethnic groups but basically it is the festival of *Newars* celebrated in the second day of Baisakh. But in recent years other ethnic groups both high and low, began to participate in the festival. *Brahmin*, *Jaishi* and *kshetriyas* youths carry on the *Bhairab Charriots* whereas the *Damais* play musical instrument and *Sarkis* perform dance during *yatra* procession. Even at this festival the demarcation of caste is highly maintained by the participants. But those *Sudras* are not prohibited to enter the temple for worship purposes.

Nepal

(Continued)

–Sylvain Levi

XIV. Stela II of Harigaon

The second inscription of Amcuvarman in Harigaon is the exact counter part of the first. It is exected against the same platform at the other corner of the northern facing. It has the same dimensions, the same arrangement the feature and the contents are analogous. It is surmounted by a fronton on which are represented a cakra in the centre seen three fourths (like on the inscr. 10 of Bhagv) a cankha on the left; the design on the right has completely disappeared. An ordinary bead separates the fronton from the text. The inscribed portion of the stela covers a height of about 0m. 67 by a width of 0m, 37; the character has an average height of 0m, 014. And accident that does not seem due to chance alone has made disappear the higher portion of the stone on lhe right; the middle of the lower lines and the right brim have also suffered a mutilation. The rest is in excellent state of preservation the writing is clear and well traced. The style of writing is naturally the same as in the preceding inscription; I mention however the use of the small letter above the line for the final cansonants; kulanam 15; padanam 1.16; gansthikanam 1.18 parallelly to the anusvara in ciharanam 1.10; manusyanam 1.19. One of the numerical signs most frequent in the inscription has a dubious value (see note 1,7 'Nepal' Vol III by Sylvain Levi.)

The inscription is entirely in Sanscrit and almost entirely in prose. It ends up with a stanza in vamcastha, placed immediately before the date and in which Amcuvarman addresses himself directly to the reader. The object of the inscription is a maryadabandha (1.6 and 20) that is a bilateral engagement (see the note on verse 6, 'Nepal' Vol III by Sylvain Levi.); and indeed Amcuvarman does not show himself in it as a sovereign; not a single term evokes the idea of an order. The official situation of Amcuvarman has then not changed since the inscription of Samvat 30. It is a question of a distribution of taxes; the beneficiaries are temples, institutions or persons belonging to all the religions of Nepal. To comment upon each one of the names mentioned would mean to write a long chapter on the religious history in Nepal. I refer to the special chapters of my work and am satisfied in drawing up here an inventory classified according to the religious confessions. Civaism: Pacupati 7,2; Ramecvara 3.1; Manecvara 3,1; Dhara-Manecvara 3,1;

Parvatecvara 3,1; Kailasecvara 3,1; Bhattarakapadah 7,2. Vichunuism. Dolacikhara svamin 7,2 (Changu Narayan); Sambapure 3,1; Marasinha deva 3,1; Bhumbhukkikajala-cayana (of Budha Nilkantha) 3,1.

Buddhism. Gum Vihara 7,2 (Gum Nevari word-mountain. Gumvihara is a name still in use for the Mani (cuda) caitya to the North of Samkou) cri Mana vihara 7,2 (Manavihara is even to-day another name for cakra-vihara in Patan); Cri-vihara 7,2; kharjurika vihara 7,2; Ma (dhya) ma vihara 3,1; samanya viharah 3,1.

Undetermined. Hamsagrhadeva 3,1; Vagvateparadeva 3,1-tadanyadevakutah 2.2; saperapancate 7,2; samamyapancate 3,1; rajakuala ... niyyktamanusya 2,2; gausthikah 2,2; gausthikah 2,2; krtaprasada 1; brahmanah 1; samanyamanusyah.

The donations are rated here like in the following inscription in pu-puranas and pa-panas.

The date is samvat 32; asadha month, clear fortnight the 13th tithi.

Text

1. Svasti Kailasakutabhavanad...
2. no bhagvat Pacupatibhattaraka...

(etc. see pages 93, 94, 95, 'Nepal' Vol III by Sylvain Levi.)

(Foot Note to page 93, 94, 95, 'Nepal' Vol. III by S. Levi)

1. The end of the first line contained an epithet of Amcuvarman still attested by the final syllable no of the second line.

2. The discrepancy that follows bhattaraka renders it impossible to determine the formulary employed here anugrtheta or anudhyata; and if the tah of the third line infers bappapadaparigrhitah like above.

4. The specification of the grhiksetrikadi is missing in other inscriptions of Nepal. The omission must be filled up by a wording such as 'ya' (thapradhanan abha) syanu (dicati vi) ditam.

5. Crvanika is a secondary formation taken from cravana 'audit' or rather from gravana, the 5th month of the caitradi year corresponding tu July-August. Perhaps the tax was collected at that moment.

6. Maryadabandha is cited in the Nachtraje of the P. W. with one reference only to the Divayadana 29.26. The passage is found in the avadana of Purna. Purna has three brothers. The eldest defends him the two others are allied against him and disdain him because he was born from a woman-slave. They decide between them to propose to the eldest brother a sharing of the inheritance "Let us think how we share. There upon they began reflecting (tan svabudhya vicarayathah). One will have that which belongs to the house (grhagata) and that which belongs to the fields (keetragata) another that which is in the shop and which belongs to the stranger; another will have Purna. If our eldest brother takes that which belongs to the house and fields, we can maintain ourselves with the things of the shop and the stranger. And if he takes that which belongs to the shop and the rtranger, then we can subsist with the things of the house and the fields. And they add: Purnakasya ca maryada bandhamkartum (caknumah) Burnouf (Introd.

Translation

(of text on pages 93, 94, 95)

(1–5). Greeting. from the palace of Kailasa-kuta..... The holy Pacupti the worshipped lord, the... the gret marquis Amcuvarman in perfect health... to the proprietors of houses, fields and other Chiefs of families... let this be known by you.

(5—6). The collections of taxes on houses, fields, etc..... this is how the distribution is regulated and it will hence forth be the practice to follow;

(7-19). To Pacupati 9 pu, 2 pa; to Dolacikharsvamin 9 pu, 2 p; to the Gum–vihara 9 pu, 2 pa; to the cri–Man– vihara 9 pu, 2 pa; to the cri–Ra–vihara 9 pu, 2 pa; to the kharjurika–vihara 9 pu, 2pa; to Ma–ma vihra 9pu, 2pa; to the viharas in general 3pu, 1pa; to the Ramecvara 3pu, 1pa; to the Hamsgrhadeva 3 pu, 1pa; to the Manecvara 3pu, 1pa; to the Sahbpura 3 pu, 1pa; to the Vagvtiparadeva 3pu, 1 pa; to the Narasimha

---

p. 242) translates this portion of phrase by: ; "and we shall be able to keep Purna to make him work "However he adds in the footnote: "I translate thus conjecturally the phrase of the text that appears mysterious to me; et 'Purnam intra limits cohiberet." the Tibetan translates: "and make Purna suffer". yi–tsing, in his Chinese translation of the Mula Sarvastivade Vinaya Ksudrakavastu chap. 2 (Jap. ed. XVII, 4, p 8a, col, 7) adopts the same translation as the Tibetan. The editors of the Divyavadana, Messrs. Cowell and Neil, adopt in their Index of Words, the meaning given by Burnof, they translate in it maryadar-bhandha S. V by keeping in control. And Bothlingk in his Nachtrage adopts the same interpretation; das in den Schrankam Halten. But in default of expression maryada bankham kar, the classical language offers a perfect equivalent of the expression. In the Ramayana IV, 5, 11, (4, 13 ed. Gorresie) when Sugiva contracts an alliance with Rama, he says to him:

rocate yadi me sakhyam bahur esa prasaritah
grhyatam panina panir maryada badhyatam dhruva

"If my friendship is pleasing to you, here is my outstreched arm. Let the hand take the hand; let a firm peace to be concluded." And the commentator glosses thus; maryada amyonyakaryasampadanavisya niccayah bahyatam budhya pratijunayatam. "Maryada is a determination that has for object a reciprocal service to do each other. Badhhyatam means after mature deliberation to engage his word. It is interesting to find again in this gloss as an essential feature of the maryadabandha, the preliminary reflection expressed in the same terms employed by the account of the Divyadana (sva budhya vicarayatah) Maryadabandha implies then a bilateral (reciprocal) engagement, deeply reflected upon and elaborated by the contracting parties (in the account of the Divayavadana one must then translate thus: "And we shall make of Purana the object of a special conven–tion between us two"). The expression is very important, because it excludes the thought of an order imposed by a superior authority. It is in harmony with all the rest of the document which contains no wording of injunction and which defines itself as an arrangement (vyavastha, 1.22).

deva 3 pu, 1 pa, to the Kailasevvara, 3 pu, 1pa; to the Bhubhukkika-Jalacayana 3pu, 1pa; to the other temple, 2 pu, 2 pa; to the cri-Bhattaraka-padas 9pu, 2pa; to the Sapelpancli 9 pu, 2 pa; to the pancali in general 3 Pu, 1 pa; to the official entrusted with... the royal palace 2 pu, 2 pa; to the gausthikas 2 pu, 2 pa to him who has made the donation 1 pu; to the Brahamans 1 pu; to the staff in general. pu.....

(19-20). Such is the arrangement; and this distribution, no-body must... because;

(21-22). The welfare of my subjects fills up my purified heart..... my vanity, it is to have, discords. How could my subjects be happy ? This is what I asked myself and have in my wisdom drawn up this arrangement.

(23) Samvat 33, month of asadha, clear fortnight, the 13th.

(to be continued)

---

7. The figure which I transtate by 7 is very dubious. It is not found again to my knowledge in the other inscriptions of Nepal and does not figure among the numerical signs gathered by Buhler in his Paleography of India. The most analogous sign is that which Buhler gives with the value of 7 (plate IX, Col. XIII), and as borrowed from the inscriptions of Nepal (I cannot say from which inscription exactly); it is the same sign, but turned over on its axis, exactly as has done between Manadeva and Amcuvarman.

16. The word pancali and its derivative pancalika have been exactly interpreted by Bhagvanlal (7, 1. 13 & 15; 10, 1. 16); it means the council of parish, the building (of churches).

18. The word gausthika is analogous to pancalika. The ancient designation "gosthi" applied to the council of parish survived in the actual name; gutthi.

I ignore the precise meaning of the word krta-prasada in spite of the conciseness of the terms with which it is composed—— at the end of the line one must evidently restore; brahmananam 22 and 23. Stanza in vamcastha.

B. H. Hodgson as a factor for the fall of Bhimsen Thapa

–Ms. Rukmani Rana

B. H. Hodgson, the British Resident in Nepal was one of the major factors for the fall of Bhimsen Thapa from power. A new dimension of Kathmandu's politics was added by the appointment of Hodgson as the Resident at Kathmandu in 1833. For Bhimsen Thapa this proved to be the last straw on the camel's back. Hodgson's new position was an indicator to the change in the British policy of non-intervention towards Nepal. Hodgson's clandestine involvement in the external politics of Nepal served as an external factor in Bhimsen Thapa's downfall in the near future.

During the *Mukhtiyarship* of Bhimsen Thapa, three British Residents were appointed. The ywere Edward Gardner (1816-29), Maddock (1831-33) and Hodgson (1833-43). Of these three Residents, it was Hodgson with whom Bhimsen had a tough time and in whom he found a match for himself. However, this does not mean that Gardner and Maddock were not a hard nut for Bhimsen Thapa. What needs to be emphasised is that the first two Residents closely adhered to what they had been instructed to do by the government. Bhimsen thus had no need to face any difficulties from their sides. But it was entirely different in the case of Wily and intriguing Hodgson who could transfer the boundary laid down by his own government. As a matter of fact as if led by his own enthusiasm and subjective relations Hodgson began to show keen interest in the internal politics of Nepal. In doing so, he did not strictly follow the instruction of his government not to meddle Nepal's internal affairs.[1] So he was frequently at loggerheads with Bhimsen, who rightly chafed at the British Resident's behaviour. He could not take things granted in so far as Hodgson's behaviour was concerned.

Hodgson's resentment against Bhimsen Thapa were both personal and political. Personal because the restriction imposed on the British Residency at Kathmandu and political as the British was anxious to annex Nepal into the British India. Both his predecessors, Gardner, and Maddock had tolerated these restrictions but Hodgson was not at all prepared to be reconciled to such

restrictions.In his opinion these restrictions were too many and should be removed.[2]

Hodgson had enormous energy for work. He was appointed assistant to George William. Traill, the British Commissioner of Kumaon in the year 1819. It was Hodgson's first appointment in India. Young Hodgson was very much impressed by Traill as the latter was one of the best masters that the former could have had. Hodgson's nature of an inquiring and scientific bent was result of Traill's training to him at Kumaon. in 1820 Hodgson was appointed to the post of Assistant Resident at Kathmandu on Traill's recommendation. In 1822, Hodgson was appointed as a Deputy Secretary in the Persian Department in Calcutta. This opened for him a brilliant career but this came to an end due to his failing health. His health forced him to go to hilly region as W.W.Hunter in his book, Life of Brian Houghten Hodgson his opined that Hodgson had to choose between an appointment to the hills or a grave in the plains. He was back to Nepal in 1824, and took the post of Post-mastership as his earlier post i. e. Assistant Residentship was already up.[3]

In the year 1825, the post of Assistant Resident was again vacant at Kathmandu and Hodgson was reappointed to the post. In 1829 on Edward Gardner's retirement, he become the Acting Resident till 1831 i.e till T.H Maddock was appointed as the Resident. In 1833, Hodgson succeeded Maddock as a Resident and retained this post till 1843. Hodgson resented of doing nothing for an indefinite period in Nepal. As he was an energetic man, he was very much dismayed by finding himself virtually shut up within the Residency's four walls, except for a short routinal morning ride inside Kathmandu. He often found himself ill at ease because of "so prolonged a study in the art of looking on[4]."

Hodgson was equally a versatile scholar. His knowledge of language, religion, zoology and botany of the Himalayan region was remarkably profound. He was beginning to be recognised in Europe as a unique orientalist.[5] According to one of the restrictions imposed by the government of Nepal was that the Resident and his suit were debarred from goint out for excursion in the neighbourhood of Kathmandu. Peasant were instructed to harass the Residency official, if ever the latter appeared in their field for their seasonal shooting. All these were too irritating to Hodgson, who by nature was of an inquiring and scientific bent and wanted to spend his spare time in visiting the various monasteries and collecting materials for his research work. Thus from his own personal point of view Hodgson resented Bhimsen Thapa's policy and regarded any restriction imposed to curb his outings as an insult to the representative of the all powerful British Nation, he represented. The extent to which he felt irritated at when areas outside Kathmandu were out of bound for him was manifest in his remark "I am decidedly of the opinion that it were better to put an end to the ludicrous mockery of Chinese foreign policy which the Minister had endeavoured to play off against the Residency since it establishment here[6]."

Hodgson had spent many years of his life in Nepal. This helped him to gain abundant knowledge about the country and its people. J . L Morrison has rightly pointed out that he knew Nepal more than any other living English man.[7]

During his long stay at Kathmandu, he had keenly watched the internal affairs of Nepal from close quarters. He knew the essential objective of his government's policy towards Nepal. After becoming the Resident he came to realize that the British had achieved none of his objecttves by following the policy of non-interferences in Nepal's internal affairs.[8] By the year 1834 Hodgson understood beyond any shadow of doubt that Nepal under the strong administration of Bhimsen Thapa was not willing to change her pattern of behaviour as expected by the British. To him Bhimsen was like a thorn in the path of the British interest in Nepal. He came to the conclusion that without his fall none of this interest had chance of being realised.[9]

Hodgson wanted his government to end the policy of non-interference once for all in Nepal. He was even in favour of applying force to achieve this. He further suggested to his government that they should immediately come to an understanding with Bhimsen rather than the *Durbar* because of his being the "Alpha and Omega" of the country.[10]

In the beginning Hodgson had tried to come an understanding with Bhimsen in the pursuit of his objective. But Bhimsen saw through the intention of the British Resident and could ill afford to play a second fiddle to him.[11]Hodgson resorted to craftiness when he set out to establish a working alliance with those group of the Nepalese political elements, who could be subservient to him. At first he used covert method and subsequently came in the open to interfere in the internal affairs of the Nepalese court. In doing so, he scarcely anticipated that in showing the wind he would have to reap the whirl wind willy nilly.

Hodgson looked with grave concern at the increasing large army of Nepal being prepared by Bhimsen Thapa. He saw a positive danger to the British interest from such an army maintained on a strategically important frontier. To avert any danger from befalling the British territory, Hodgson wanted to change the martial and warlike people of Nepal into peaceful and docile one. He had a plan to do so which he elaborated to the government in his despatch, dated 31st May, 1834, remarking "I would reach the government through the people commerce should be my instrument[12]."

There is no doubt that Hodgson's aim of encouraging the growth of trade and commerce between Nepal and British India was motivated by political considerations rather than anything else. He calculated that growth of Indo–Nepalesc trade would bring to the fore a new social class of traders capable of eventually replacing the old feudal warrior class. According to him the interest of this new class being primarily trade, it would follow a different policy bound to play subservient rule to the British. Besides, Nepal would be increasingly dependent on the British goods, thereby paving the way for "a command over its want", as Hodgson perceived in his own way.[13]

Hodgson was not in favour of the continuity of the British government's policy to acquiesce .[14] as, in his opinion, Bhimsen Thapa was not the man to whom the British could easily effect any change in Nepal's political and social institutions. Further, he

saw the non-interference policy harming some of the basic British interest in Nepal. He was of the opinion that his government had given the Nepalese an advantage against the British subjects and the British products. According to him, Nepal while making every use of the commercial treaty of 1792, paid only two and a half per cent of the stipulated duties for their goods and obstinately refused any reciprocal benefit to the British government. [15] The custom duties on Indian goods destined to Nepal were levied at many places inside the country and the duties thus levied came to be much more than two and a half percent.[16] Besides Bhimsen Thapa's policy ran counter to the interest envisaged by Hodgson. Bhimsen Thapa took every means to put obstacle in the way of free commercial intercourse between Nepal and British India so much so that even the security of India traders was not guaranteed. Indian traders could not have direct access to the British Resident. They had practically no legal status for redressal of grievances against Nepal.[17] Under these circumstances no bilateral trade mutually profitable could develop between Nepal and British India. Hodgson was intelligent enough to understand Bhimsen's strategy.

The death of the Regent Queen Lalita Tripura Sundari in 1832 and King Rajendra Vir Vikram Shah attaining his majority in 1833 had made it clear to Hodgson that *Mukhtiyar* Bhimsen Thapa could no longer be as powerful as he had been before. Factional politic began to appear in surface in full view due to the partisan behaviour of King Rajendra and his ambitious queens. Hodgson took advantage of this new situation and made matters worse for Bhimsen Thapa.

Thus due to various political and personal reasons as described Hodgson wanted the fall of Bhimsen Thapa from power so that British interest in Nepal could be realised. He relentlessly pursued his policy in that direction from 1834 onwards.

The first measure Hodgson took in pursuance of his objectives was to demand direct audience with the King.[18] Since the establishment of the British Residency at Kathmandu in 1816, Bhimsen Thapa had prevented the Resident from having a direct access to the King on the ground of the latter minority. Bhimsen Thapa had exercised his monopoly over the government's official communication to the Residency. Hodgson felt that in such a situation the Residency was entirely dependent on Bhimsen Thapa's personal prediction and there was no way either to secure the sympathy of the King or of the counsellors for the British cause or to keep them informed about the real state of internal or external affairs either in British India or in Nepal. He also felt that the style in which the *Mukhtiyar* functioned had misrepresented British policies and actions and misguided the King and the Counsellors alike while keeping them in dark about denial of even ordinary privileges and facilities in the name of the *de jure* ruler the King.

Hodgson wanted to break this sort of monopoly exercised by Bhimsen in order to have a direct access to the King. He felt that by doing so, he would be able to acpuaint the King as well as the court with the real intention of the British and thereby free the Residency from Bhimsen's whims and caprices if any.[19] Hodgson held that his demand for a direct audience with the King was not an interference in the internal affairs of Nepal but his right and privileges due to an Ambassador representing his nation. [20]

Hodgson also justified interference if British subjects in Nepal were denied justice. He argued that such a denial was a just ground for interference. This clearly indicates Hodgson's attitude towards Bhimsen Thapa as so far on one from among the traders in the British territory had lodged any complaint of denial of justice. This was a fact he himself had accepted .[21]

In August 1834, Hodgson opened the whole question of trade, in Nepal with Bhimsen Thapa, raising the issue of the commercial treaty of 1792,[22] which in practice occupied a very ambiguous position. It was clearly affirmed by the treaty of 1801, but the treaty of Sugauli neither confirmed nor invalidated it. The British government honoured the treaty and uniformly and regularly charged two and half per cent duties on Nepalese import . The Nepal government on the contrary violated all the articles of the treaty of 1792 and instead of two and half per cent levied ten per cent duties on goods imported from India. Besides this, the Nepalese government levied not only at the main post of the entry of duties goods but also at various minor posts during their transit. Hodgson insisted that the disparities in the duties must be removed and the terms of the treaty should be binding on Nepal.[23] His stand placed Bhimsen Thapa in a quandary. He could ill afford to come into a direct clash with the British Resident particularly at a time when his power was on the wane. On the other hand to comply with Hodgson's demand would have been no less disastrous, as it was likely to cause loss of not only national income but also of the Anglophobia of the counsellors which he had successfully nursed so far.

In more than one way, it was unfortunate for Hodgson that the British government of India did not accept his line. Hodgson was rebuked for his stand. He was instructed to observe strict neutrality, adopt conciliatory attitude towards all parties in Nepal and not to take sides in the factional politics of the Court of Kathmandu.[24]

Similary as regard the operation of the treaty of 1792 was concerned the British government adopted a milder attitude towards the Nepal government in contrast to Hodgson's insistence on its operation on reciprocal basis. This led Bhimsen to refuse to abide by the treaty in November 1834 [25]. To the surprise of Hodgson Bhimsen Thapa proposed shortly after a new commercial treaty on first December 1834. This was manifestation of his friendly gesture toward the Residency.

If Hodgson knew the ins and outs of Nepal and her people Bhimsen was no less knowledgeable about the real objectives, the sources and strength of the British. It was not on account of fear of adverse trade balance that he had refused to give the usual privileges to the Indian traders but he was apprehensive of political repercussion of the expansion of trade interest of the British into Nepal. Bhimsen Thapa was fully aware how the British had come to India as traders and became its master over time.

However towards the end of 1834, Bhimsen Thapa modified his policy vis-a-vis the British because of political expedience. By and by he realized the value of Hodgson as an ally particularly at a time when his authority was slowly declining. This would explain the friendly and conciliating gestures he began to show towards the Residency even earlier from the middle of 1834.

To win the favour of Hodgson, Bhimsen Thapa granted the Resident and his subordinates direct access to the King, a privilege for which Hodgson had been fighting ever since he had become Resident. He waived the right to search the Resident's personal bargain and stores. He gave permission to the Resident and his suit to go out a few miles outside Kathmandu for their excursion.[26] He even permitted Hodgson to build summer residence of the British Residency in one of the adjacent hills situated a few miles away of Kathmanbu.[27]

In the meantime new development had been unfolding themselves at the court. They all indicated a positive threat to Bhimsen's power and position. He could not ignore the spurt of the *Kala* Pandes encouraged by the senior Queen of Rajendra Vikram Shah. The *Kala* Pandes petitioned the King for the revival of their family honours and properties confiscated in 1804 at Bhimsen's instigation. The petition was received favourably by the King who instigated by his senior queen, was in search of an opportunity that would counteract the over dominating influence of Bhimsen Thapa. The King's action made it obvious to all including Hodgson that Bhimsen's anthority no longer appeared to be unchallengeable.

This was a new development that led Bhimsen Thapa to devise ways and means in quest for his security more desparately than ever before. This was why his need for British support to enable him to maintain his declining power became increasingly evident. He even proposed to Hodgson on 27th April, 1835 that he himself or Mathbar Simha Thapa, his most trusted nephew would like to take a voyage to England.[28]

It is fairly clear that in the first place Bhimsen Thapa himself intended to visit England but he subsequently abandoned the idea of his personal visit favour of that of his nephew Mathbar Simha Thapa. Hodgson encouraged Mathbar's visit to England and strongly recommended to the Governor General at Calcutta to permit Mathbar to visit England.[29]

The proposal of Mathbar Simha Thapa's visit to England was received cordially by the British government on the recommendation of Hodgson and the Governor General with the belief that it would help in augmenting the trust Nepal reposed in the British. Soon after the Nepalese Government was informed that Mathbar Simha would be received favourably by the British authority at Calcutta and England.

In the meantime, the Nepalese government made some addition as regards the intended visit of Mathbar Singh Thapa. Hodgson was informed by the Nepal Goverment on 23rd June 1835, about the King's desire to send Mathbar as the bearer of a complimentary letter and present from him to the King of England. While reporting to government about the newly added purpose of the proposed visit Hodgson felt that Bhimsen was a sole author and that he hoped to achieve some material gain from Mathbar Simha's visit to England by way of security, either the removal of the Residency or the recovery of Kumaon. He further added upon Bhimsen's failure to achieve his object from the Residency he was now planning to get a direct line of communication with the authorities of Calcutta and England. Even then at that stage Hodgson did not see any sinister design of Bhimsen and pleaded his government that Mathbar be permitted to

visit to England with complimentary letter and presents of his master, the King of England. Hodgson was also inclined to believe that permission granted to that effect would be tantamount to a display of friendly disposition of the British Government towards the Nepal Government.[35]

In October 1935, the Government of Nepal added a new item in the programme of Mathbar Simha's proposed visit. In addition to the complimentary letter and presents to the King of England, he was to lead a splendid complimentary mission to the Government General of Calcuta. [31].

Mathbar Simha departed from Kathmandu on 27th November, 1835 for Calcuta. He was accompanied by a large retinue of two thousand men including 600 picked soldier, 200 officers. 900 carriers, 15 Khalasies, 50 horses and 40 elephants.[32]. He also carried expensive presents from the King of Nepal to the King of England on the whole Mathbar's mission was a costly one.

No doubt Mathbar Simha's mission to Calcutta was politely received and dismissed by the Governor General at Calcutta as of no consequences. It was a mere show put up by the Nepal *Durbar* to impression the British authorities at a huge cost to the national treasury. As a matter of fact nothing substantial was achieved by it. On the whole, the mission was a signal failure. It appeared as the last effort of Bhimsen to win over the British support for him in order to counteract opposition at the court. Even this objective was reduced futile by Resident Hodgson's sabotage. Not surprisingly he was severely criticised by his opponents for squandering national wealth, on such a costly but pointless show. However Bhimsen, being still powerful ire of his opponent was particularly directed at Mathbar. The opposition headed by Ran Jang Pande further found it convenient to accuse Mathbar of adultery with his sister-in-law. They failed to produce any substantial proof and got away with it.

The failure of the mission hastened Bhimsen decline. Mathbar returned back in March 1836 from Calcutta and Bhimsen fell from power in 1837. This was what Hodgson wished. The main factor responsible for the failure of the mission was Hodgson who was anxious for the overthrow of Bhimsen Thapa regarding it as essential to strengthen and secure British position in the frontier region Hodgson anticipated the failure of that costly mission would cost Bhimsen Thapa dearly. So, from the very beginning he resorted to all sorts of under hand methods to sabotage it, keeping the Nepal *Durbar* completely in dark about his intriques. How great a double dealer was he would be manifest from the way he openly encouraged Bhimsen originally planned mission to England but used underhand method to wreck it by not allowing to proceed beyond Calcutta. A person who deadly hated Bhimsen could not be expected to enable him to secure a semblance of British support at that particular period fearing that even that would strengthen his authority.

Thus Hodgson was an important external factor for the fall of Bhimsen Thapa. He was very much pleased when Bhimsen fell from power and imprisoned on the charge of poisoning of the infant prince Dependra, younger son of the senior queen– an intrique hatched by the Kala Pandes. Hodgson even went upto the extent of advising King Rajendra in September 1837 not to release Bhimsen from his imprisonment, although the later told him that there was no evidence

against Bhimsen.[33] All these indicates Hodgson wanted the fall of Bhimsen to fulfill his objective i.e. British interest in Nepal and was a major factor for his fall.

Foot Notes

1. M.S. Jain, *Emergence of New Aristocracy in Nepal* (Agra, 1872), PP.40-41.
2. FSC, 5 March, 1883, No.24. NAI, New Delhi.
3. William W. Hunter, *Life of BrianHoughton Hodgson*, (London, 1896). PP63-64.
4. Ibid; PP.76-77.
5. Ibid.
6. Ibid. PP.129-35.
7. J. L. Morison, *Lawrence of Luknow* (London, 1934), P.136.
8. FSC, 9 October, 1834, No. 17, NAI, New Delhi.
9. Ibid.
10. Ibid.
11. FSC, 5 March, 1833, No. 33, NAI, New Delhi.
12. FPC, 12 June, 1834, No. 140,NAI, New Delhi.
13. Ibid.
14. FSC, 9 October, 1834, No. 17. NAI, New Delhi.
15. FPC, 12 June, 1834, No. 38. NAI, New Delhi.
16. FPC, 21 August, 1834, No. 38. NAI, New Delhi.
17. Rama Kant, *Indo-Nepalese Relation*: 1816-1877 (New Delhi, 1968), P.82.
18. FSC, 5 March, 1833, No.24. NAI, New Delhi.
19. FPC, 19 March, 1833, No. 26, NAI. New Delhi.
20. FPC, 6 November, 1834, No. 25, NAI, New Delhi.
21. Jain, N,I,P. 11.
22. Rama Kant, N.17, PP. 119-120.
23. FPC, 9 October, 1834, No. 17, NAI,
24. FPC, 9 October, 1834, No.19. NAI, New Delhi.
25. FPC, 2 December, 1834, No. 87. NAI, New Delhi.
26. FPC, 22 May, 1834, No.46. NAI, New Delhi.
27. FPC, 24 April, 1837, nos. 1-83, NAI, New Delhi.
28. Ibid.
29. FPC, 25 May, 1835, No. 34. NAI, New Delhi.
30. FPC, 13 July, 1835. no.61 NAI, New Delhi.
31. FPC, 26 October, 1836. no.22. NAI, New Delhi.
32. FPC, 26 October, 1835, no. 23-24 NAI, New Delhi.
33. FSC, 9 October, 1837, No. 45. NA1, New Delhi.

मन्थलीका माझी

–भूपहरि पौडेल

मन्थलीको परिचय

मन्थली मध्यमाञ्चल विकास क्षेत्र अन्तर्गत जनकपुर अञ्चलको रामेछाप जिल्ला सदरमुकाम-बाट डेढकोश उत्तर दिशामा पर्छ । नेपालको राजधानी काठमाडौं हनुमान् ढोकाबाट मन्थलीलाई सवा छब्बीस कोश पर्छ । पूर्वाञ्चल राजमार्ग नखुलुञ्जेल सुदूर पूर्व धरान धनकुटादेखि दार्जीलिङ्ग-सम्मका मानिसहरू मन्थलीकै बाटो भएर जाने गर्थे । अहिले यहाँ घाटबाट पूर्व अकाशे भन्ने ठाउँमा हप्ताको दुइपटक 'टुइनओटर' विमानसेवा उपलब्ध छ भने वुस्ती रामेछाप सडक निर्माण कार्यान्वयन भएकोमा हाल स्थगित छ । वुस्तीदेखि जफे बाह्रवीसे र कारमबोट-देखि मच्छेडाँडीसम्म कच्ची मोटर बाटो पनि तयार भैसकेको छ । मन्थली एउटा प्रसिद्ध ठाउँ हो । कालिञ्चोक लेखबाट बगेर आएका सुनकोशी र तामाकोशी दिदी बहिनीको रूपमा लिइन्छ । सुनकोशी (दिदी) संग तामाकोशी (बहिनी) को भेट बेनीघाटमा पुगेर हुन्छ । त्यसपछि सुनकोशीकै रूपमा बगेर गई उत्तरबाट बगेर आउने अरूण नदीमा मिसिन्छ र धनकुटाको फेदीबाट बगेर आउने तमोर पनि त्यसै नदीमा मिसिएर सो ठाउँ त्रिवेणी कहलाउँछ । यहीं देखि सातैवटा नदीको पूर्व संगम भएकोले यस मिश्रित नदीको सिङ्गो नाउँ सप्तकोशी हुन आउँछ । मन्थलीघाटमा तामाकोशी पर्छ । यस घाटमा साँघु बन्नुभन्दा पहिल्यै डुंगाबाट मानिसहरू वरिपरि गर्थे । पहरामा ठोकाएर डुंगा खियाउनु पर्ने हुँदा निकै खतराको अनुभव गरिन्थ्यो । दक्षिण दिशा ध्याप्चेदेखि बगेर आएको रणजेर खहरे (डुँडे खोलो) पनि यहीं आएर मिसिन्छ । डुँडेखोला (काठमाडौंबाट जाँदाको इन्तिजाम अनुसार) बाट दाहिनेपट्टि जो हिलेपानी मुनि भोर्लेबाट बगेर आएको (दक्षिण दिशाबाट) सुकाजोर खहरे पनि मन्थलीमै मिसिन्छ । यहाँ रहेका अन्य झोराहरू जो वर्खामा मात्र बग्छन् ती पनि तामाकोशीकै मूलप्रवाहमा मिसिन्छन् ।

मन्थलीबाट पश्चिमपट्टि देखिने ठूलो डाँडो भलुवाजोर हो । जनश्रुति अनुसार, प्राचीन समयमा यहाँ भलायोका रूखहरू प्रशस्त पाइन्थे । भलायोका पात मुख्यत: पहाडी भेगमा घुम बुन्नमा प्रयोग गरिन्छ । पछि लडाइँ भएर जोडिएको हुँदा भलुवाजोर भन्न थालियो । अर्को किम्वदन्ती अनुसार यहाँ पहिले जोर भालु रातदिन हुन्थे । त्यसैले यसको नाउँ भलुवाजोर रहन गएको हो । अहिलेको भौगोलिक सीमा यस प्रकार छ । पश्चिममा भलुवा खोलो, सिम्पानी ढुङ्गेश्वरको तेर्सो बाटो, तिलेचौर जाने तेर्सो बाटो हुँदै सिम्लेखोलो, गुवाखोलादेखि उत्तर सुकाजोर खोला हुँदै मथ्लो मविटारबाट उकालो लाग्ने ठाडो बाटो भदौरे हुदै भदौ खोलाबाट टेकानपुर कालापानी खोलादेखि पश्चिम तामा-कोशी दक्षिणको भूभाग मन्थलीको रूपमा लिइन्छ ।

मन्थलीको ऐतिहासिक किंवदन्ती

५०० वर्ष अगाडि उदयपुर जिल्लाको त्रिजुगा भन्ने ठाउँबाट धर्मजीत र कर्मजीत यहाँ आएका हुन् । त्यस समयमा यहाँ खैरेनी वैरेनी थियो । यसको केही समयपछि मन्दरे भन्ने माझी राजा भए । राजग्राम (रजगाउँ) मा यिनको दरबार थियो । कसै कसैको जतश्रुति अनुसार रजगाउँमा हाँस पालिन्थ्यो, यहाँ दरबार थिएन । हात्तीटारमा हात्ती बाँधिन्थ्यो । कुनाउरीमा कुनाउरो राखिन्थ्यो । कुरूहरमा बगैंचा थियो ।[1] धोबीघाटमा लुगाधुने धोबी थिए । भैंसेश्वर डाँडामा भैंसी पालिन्थ्यो । मन्थली डाँडो कटुवाल डाँडो थियो जहाँ दमाइँहरू बस्थे । गौखुरामा गाई पालिन्थ्यो । गोरू कटेरोमा गोरू बाँधिन्थ्यो । रैतीदमा भेडा पालेको थियो । मन्दरे राजाले आफैंले पानी खानको लागि भाला रोपेर निकालेको पानी— मन्दरे पानी अहिलेसम्म छँदैछ । कोशीको पानीमा कुनै शत्रु पक्षले विष हाल्न सक्छ भनेर मन्दरे राजाले पानी खाने वेग्लै कुवा बनाएको हो र यसमा कडा निगरानी राखिन्थ्यो ।[2] माथि लेखिएका कुराहरू अहिलेसम्म जस्ताको तस्तै जनजिब्रोबाट पुकारिदै आएको हुँदा यो केवल किम्बदन्ती नभएर यथार्थ घटना हो भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ ।[3]

मन्थलीमा ब्राह्मण, क्षेत्री, कामी, सार्की, नेवार, दमाइँ, माझी, वादी जातिको बसोबास पाइन्छ । ब्राह्मण पुरोहित्याइँ काम गर्ने, क्षत्री यसोउसो सुरक्षात्मक काम गर्ने, कामी भाँडा बनाउने, दमाइँ लुगा सीउने, सार्की जुत्ता सीउने, नेवार व्यापार गर्ने, माझी डुङ्गा चलाउने, र वादी नयाँ मादल बनाएर बेच्ने तथा पुराना मादल सखार्ने काममा प्रसिद्ध भए तापनि सबैको साझा पेशा कृषि कर्म हो । यसभन्दा अतिरिक्त आफूले आर्जन गरेको सीप अनुसार जुनसुकै काम गर्न पनि छूट पाउँछ । वस्तुतः व्यवहारमा फसेको मानिसले जुनबेला जे पर्छ त्यो काम गर्न सक्षम हुनुपर्छ ।

वि+अव+हार= व्यवहार । वि= नानार्थे, अव= सन्देहे, हरणंहार उच्यते । नाना सन्दह हरणात् व्यवहार इतिस्मृतः ।

मन्थलीमा सांस्कृतिक र धार्मिक स्थलहरू पनि छन् । यहाँको ढुङ्गेश्वरले ऐतिहासिक ख्याति कमाएको छ । यस सम्बन्धमा प्रचलित किम्बदन्ती यसप्रकार छ ।

अहिले मन्थली भेगमा बसोबास गरेका घिमिरेहरूको पुर्ख्यौली थलो नाम्दु काभ्रे हो । यहाँबाट धनपति घिमिरे मन्थलीमा बसोबास गर्न आएका हुन् । धनपतिका दुई भाइ देवानन्द र गङ्गाराम नाम गरेका छोरा भए । गङ्गारामपट्टिका सन्तान जिम्वालहरू हुन् । देवानन्दपट्टिका सन्तान हरिशंकर बाबियाखर्कहरू भए । मन्थली वेंसीमा औलो लाग्ने भएकाले सम्पन्न वर्गका मानिसहरू प्रायः शिखरतिरै बस्न रुचाउँथे । देवानन्दका एघारौं पुस्ताका हरिशंकर हुन् भने गङ्गारामका दशौं पुस्ताका ज्ञानप्रसाद हुन् । देवानन्द र गङ्गारामका सन्तानहरू वस्तु चराउन मन्थलीको रमिते भन्ने ठाउँमा जान्थे । बाटामा एउटा ढुङ्गो थियो । ७०० गाई वस्तु चराउन जाँदा दुवैको सन्तानमध्ये एउटाले त्यो ढुङ्गो उचाल्न खोज्यो । जमीनबाट उचाल्यो पनि तर फुत्त मिल्काउन सकेन । त्यसपछि उनी (दाज्यू) घरमा गएर भाइलाई सारा वृत्तान्त सुनाएर भाइ आएर उचाल्दा पनि स्थिति उस्तै भयो । भोलिपल्ट चार भाइ भएर मिल्काउन खोजे, तैंपनि ढुङ्गो मिल्किएन । त्यस समयमा कमारा कमारीहरू बेंसीमा बस्थे । उनीहरू सबै-लाई लगेर मिल्काउन खोज्दा नमिल्किएपछि त्यसमा विभिन्न शङ्का, उप-शङ्का उब्जे । त्यसपछि उदै नारायण

---

१. माझी भाषामा "कुरूहर" शब्दले बगैंचालाई जनाउँछ ।

२. माझीहरू अचेल पनि दशैंको टीको लगाउँदा "गोढवारी सिन् कुनौरीतक छाग्ना, भेरी, हग्दीक" भनेर आशीर्वाद दिंदैछन् ।

३. भूपहरि पौडेल- **मन्थलीका माझीहरूको किपट, धर्मदर्शन, वर्ष ५, अङ्क २ बाट (२०४१, माघ, फागुन, चैत) ।**

समेतका भाइले बेलपाती टिपी त्यही ढुङ्गामा छोई घरमा लगेर शिरानमा हाले। राति सुतेपछि सपनामा त्यो नमिल्किएको ढुङ्गो महादेव भएको र त्यहाँ पूजाको परम्परा चलाउनु पर्ने संकेत पाए। सपनाको कुरा विपनामा सबैतिर फिजाए। त्यसपछि त्यो ढुङ्गामा महादेवको पूजा गर्ने परम्परा चल्यो। यसको तीन पुस्तापछि रामलाल घिमिरेबाट गुठी राखियो। यसै गुठीबाट पर्वपूजा चलिरहेको थियो। यसरी देवीप्रसादका पिताबाट गुठ राखियो तर पछि पूजा परम्परामा शिथिलता आयो। विष्णुप्रसादका सन्तान भएनन्। विभिन्न कारणवश रोकिएको पर्वपूजा फेरि चलाउँछु भनेर उनले कबोल गरेपछि उनैका छोरा ज्ञानप्रसाद जन्मे। यसरी विष्णु प्रसादले फेरि रेखदेख गरी कबुलियतनामा गराएपछि अहिलेसम्म स्थिति बस्दै गएको छ।[4]

मन्थली पहिले घना जङ्गल भएको पाइन्छ। मलायोले तामाकोशीको वारपार ढाकेको थियो। मानिसहरू रूखबाटै वारपार गर्थे। डुङ्गाको आवश्यकता पर्दैनथ्यो। पछि भीमसेन थापाले मन्थली विर्ता पाए। पश्चिमी भेगको सट्टा विर्ता थियो। मन्थलीमा विर्ता पाएपछि पश्चिमतिरको जग्गा लिलाम हुने निश्चित भैसकेको थियो। यो कुरा भीममेन थापाकी श्रीमतीलाई पटक्कै मन परेन र उनीहरूले पुरानै विर्तामा जाने निश्चय गरे। त्यसपछि सुनार पानीको गरुडध्वजले २० मुरी माटीको १९ मुरी धान तीरो तिर्ने गरी लियो। पाखो चाहिं रामलाल घिमिरेले लिए। त्यही खेत र पाखो गरी १० मुरी माटो ढुङ्गे घरकै गुठी छँदैछ।[5]

मन्थलीमा भीमसेन थापाको बगैंचा अझै छँदैछ। भीमसेन थापाकै जग्गामा उनैले रोपेका आँप हुन्। खेत बिराउँदै जाँदा नाली बनाएका थिए। जसमा ईंटका टुक्राहरू अझै भेटिँदैछन्। भीमसेन थापाले बनाएका बगैंचामा रोपेका आँपका रूख पुराना भएर धोद्रा भैसके। तर इतिहास भने ज्यूँदो भएर बाँचिरहेको छ।

मन्थलीमा विश्वेश्वर महादेवको मन्दिर छ। दौडीदत्त भन्ने मानिसले महादेवको स्थापना गरेका हुन्। दौडीदत्तले मन्थलीबाट तात्तातै कुरौनी काठमाडौं ल्याई पुऱ्याएकाँ हुँदा पर्धानि भन्ने खेत सूर्यग्रहणका दिन दान पाएका थिए जसलाई अचेल ग्रहणे खेत भनिन्छ। दौडीदत्तका नाति पद्मलाल थिए। शायद हजुरबाले लिएको ग्रहणको दानकै प्रभावले होला यिनी त्यसै बिलाएर गए भन्ने स्थानीय भनाइ छ। त्यो खेत किन्नेलाई समेत अफाप सिद्ध भएको अनुभव हुन्छ। यो खेत पहिला विर्ता हरण हुँदा रैकरमा परिणत भएको थियो। हाल चुकाहामा ५ मुरी माटो दिएर विश्वेश्वरको पूजा चलिरहेको छ। वि. सं. १९९० सालको भूकम्पमा मन्दिर भत्कियो, तर अहिलेसम्म जीर्णोद्धार हुन सकेको छैन।[6]

करम बोटमा सुतार कार्कीले बनाएको रामचन्द्रको मन्दिरमा नित्य पूजाआजा चलिरहेको छ। मन्थलीमा बौद्धिक प्रतिभाहरूको पनि कमी छैन। भरतराज शर्मा मन्थलीय, शङ्करप्रसाद सत्याल, हृदयराज घिमिरे, साम्बभक्त शर्मा 'मुरारी', चन्द्रप्रसाद ढुङ्गाना, नीलमणि ढुङ्गाना, नारायणप्रसाद सुवेदी, माधवप्रसाद घिमिरे, हरिशङ्कर घिमिरे, नगेन्द्र शर्मा, जगदीश घिमिरे, ज्ञानप्रसाद घिमिरे (स्थानीय इतिहासका ज्ञाता) र गणेश घिमिरे प्रमुख रूपमा पर्ने आउँछन्। यी सबै आ–आफ्नो क्षेत्रका विज्ञ हुन्।

माझी जातिको उत्पत्ति

मनुस्मृतिमा सम्बर्द्धन गरिएका महापातकहरू यी हुन्–

ब्रह्महत्या सुरापानं स्तेयं गुर्वङ्गना गमः।
महान्ति पातका न्याहुः संसर्गश्चापि तै सहः॥

यस नियमलाई समाजले ज्यादै श्रद्धासाथ समर्थन गरी सहर्ष स्वीकार गऱ्यो। आज हजारौं वर्षपछि पनि आफ्नो पूर्वीय समाजले स्वीकार गरेको विषयलाई समर्थन

४. हरिशङ्कर घिमिरेबाट प्राप्त जानकारीको आधारमा।
५. हरिशङ्कर घिमिरे, माधवप्रसाद घिमिरे र शङ्करप्रसाद सत्यालको जानकारीका आधारमा।
६. पूर्ववत्।

गर्दै आएको कुरा ठूला ठूला दानपत्र, वकसपत्र र ताम्र-पत्र आदिमा पञ्च महापातकको दुहाई दिएकोबाट पुष्टि मिल्दछ ।

यो पञ्चमहापातक अन्तर्गत पारिएको कुकृत्यहरू-लाई जसले जीवनमा सेवा गर्दछ, त्यस व्यक्तिलाई समाजले नराम्रो दृष्टिले हेर्दथ्यो भन्ने कुरा त मनु महा-राजबाट संसर्गी नै पाँचौं महापाप जन्माई दिएकोबाट स्पष्ट छ ।

नेपाली समाजमा राम्रो अनुसन्धान गर्ने हो भने ब्राम्हण वा क्षत्रीलाई पञ्च महापापको अभियोगबाट छूट दिए तापनि हालसम्म निम्न जाति सम्झिने चार जातको कुनै कालमा समाजले खडा गरेको हो कि भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ । किनकि नेपालका अन्य जातीय आदिवासी नेवार, मगर, गुरुङ, लिम्बू, किराँती, माझी, थारू, दनुवार, गुवार आदिहरूको आ–आफ्ना भाषा तथा संस्कृति छन्, जुन भाषा र संस्कृति ब्राम्हण–क्षत्री-हरूमा मिल्दैन । त्यो आफ्नै ढङ्ग र पाराको छ । कल्पना गरिएका जातिहरूको पनि भिन्न भिन्न संस्कृति र भाषा भएको भए अर्कै विचार गर्नुपर्ने हुन आउँथ्यो । त्यो नभएबाट ब्राम्हण तथा क्षेत्रीले नै अपनाएको सामाजिक, धार्मिक र संस्कृति रीतिस्थिति र भाषा ती जातिहरूको पनि भएकोले उनीहरूको नै नजीकमा पुऱ्याउन बाध्य गराउँछ । ती जातिहरू हुनु पर्दछ– सार्की, दमाई, कामी र वादी । यिनीहरूको जातलाई कहने सार्की, दमाई आदि शब्दमा पनि विचार गर्दा पञ्च महापातसंग मिल्दो-जुल्दो संस्कृतबाट अपभ्रंश भएर नेपालीमा आएको जस्तो छ । त्यसो हुँदा अवश्य नै यही पञ्च महापातकको कारणबाट समाज बहिष्कृत भएर अन्य जाति खडा भएको अनुमान गर्न सकिन्छ ।[7]

यसबाट हामीलाई मतवाली जाति कसरी उत्पत्ति भएका रहेछन् भन्ने कुराको छोटो आनुमानिक ज्ञान प्राप्त हुन्छ । गहिरिएर अध्ययन, अनुसन्धान र विश्लेषण गर्ने हो भने कुनै पनि कामको आधारमा जातीय परम्पराको विकास भएको मान्न सकिन्छ । जस्तो प्रस्तुत माझी सन्दर्भलाई नै लिउँ । शब्दकोशमा माझी शब्दलाई यसरी अर्थ्याइएको पाइन्छ ।

माझी:– डुङ्गा खियाएर जीविका गर्ने एक जाति । मलाहा, मल्लाह ।[8]

माझी:- ना. (प्रा. मज्झ)– डुङ्गा खियाएर जीविका गर्ने एक जाति ।[9]

माझी:- ना. (प्रा. मज्झ)– पुरौंलीदेखि डुङ्गा खियाएर तथा माछा मारेर जीविका गर्ने एक जाति ।[10]

माझी एक सरल तथा आफ्नै पसीनामा बाँचेको एक साह्रै मिहिनेती जाति हो । यो जाति प्रायः नेपालका नदी र कोशीका किनाराहरूमा बस्ने र डुङ्गा चलाउने तथा माछा आदि मारेर आफ्नो जीवनवृत्ति चलाउने काम गरिन्छ । तथापि यिनीहरू पाएसम्म चाहि डुङ्गा चाल्ने नै काम गर्दछन् । यसकारण नै होला यिनी-हरूलाई माझी भनेर जातिको रूपमा लिइएको पनि होला । साथै रीस उठेर कसैले गाली गर्नु पऱ्यो भने "बोटे" पनि भन्दछन् । तर यो "बोटे" शब्द अंग्रेजीको "बोट" बाट आएको हुन सक्छ । किनभने अंग्रेजी भाषा-मा नाऊ अथवा डुङ्गालाई बोट भनिन्छ र यसलाई चलाउने यस जातिलाई त्यसै "बोट" सम्बन्धबाट "बोटे" भनेको होला । यसो गरी पानीमा नै प्रायः काम गरी रहने हुनाले यिनीहरूलाई माछा मार्ने व्यवसायचाहि सालिध्यको दृष्टिले उपयुक्त र सजिलो भएको हो ।[11]

अधिकांश माझीहरू नेपालको पूर्वी तराई, पहाडी प्रदेश र चितवन जिल्लामा पाइन्छन् । यिनीहरू साधा-

७. शङ्करप्रसाद सत्याल–**गलत परम्परा र जाति,** उषा, वर्ष ६, अङ्क ५, २०३२ (जनकपुरधाम), पृष्ठ ९–१० ।

८. हर्षनाथ शर्मा (सम्पादक)– **बृहत् नेपाली शब्दकोश,** (२०२३), पृष्ठ ६४८ ।

९. बालचन्द्र शर्मा (सम्पादक)– **नेपाली शब्दकोश,** (२०१९), पृष्ठ ८३० ।

१०. सम्पादक मण्डल (थुप्रै)– **बृहत् नेपाली शब्दकोश,** २०४०, पृष्ठ १०६६ ।

११. यमेशकुमार एम. ए.; **पूर्वी नेपालका माझी जातिको एक संस्कृति,** हाम्रो संस्कृति, वर्ष ३, अङ्क ३, २०२६ ।

रणतया नदीको किनारामा बस्तछन् र नदीका गोल ढुङ्गाको गारो र फुसको छानाको घर बनाएका हुन्छन् । कुनै कुनै माझीहरू नदीदेखि पर मिस्रित बसोबास भएका अन्य गाउँहरूमा बसेका पनि पाइन्छन् ।

परम्परादेखि नै माछा मार्नु र डुङ्गा चलाउनु माझीहरूको मुख्य पेशा रहेको छ । तापनि कसै कसैले खेती पनि गर्छन् । माझीहरू आफूलाई रामका सन्तान अर्थात् कुशका वशज हो भन्ने दावी गर्छन् । तर दनुवार भन्दा भिन्न जातका हौं भनी दनुवारसग विहेवारी चलाउँदैनन् । आफूलाई माझीहरू "शुगर" भन्दछन् ।[12]

माझीमा पनि माछा मार्ने र डुङ्गा चलाउने, मूल बाटोको घाट कुर्ने हुनाले निकै मानिसको सम्पर्कमा आउँछन् ।[13]

पहाडमा माझी भनिने जातिलाई तराई वा भित्री मधेशमा बोटे र चितवनमा कुशहर भन्ने पनि चलन छ ।[14]

माझीहरू आफूलाई रामचन्द्रका सन्तान अर्थात् कुश (कुशरी) का सन्तान हौं भनी भन्दछन् । जसरी चेपाङ्गहरू उनीहरूलाई रामचन्द्रका छोरा लव (लोहरी) का सन्तान हो भनी भन्दछन् । चेपाङ्गहरूको भनाइ अनुसार कुसुण्डा नै कुशरी (कुश) को सन्तान हो भनी भन्दछन् । जुन जातिहरू ज्यादै थोरै छन् र आजकाल तनहूँ जिल्लाको दक्षिणी भागमा छन् भन्ने छ । यस प्रकार चेपाङ्गहरूले भन्ने गरेको कुशरी (कुश) का सन्तान र माझीहरूले भन्ने गरेको कुशरी (कुश) का सन्तान कुशुण्डो र माझीहरूले भन्ने गरेका (आफूहरू नै) कुशरी (कुश) का सन्तान भिन्दाभिन्दै अस्तित्वबाट देखापरेका वर्गहरू हुन् भन्न सकिन्छ ।[15]

वास्तवमा यी सबै तर्क वितर्क मात्र हुन् । माझी जातिको उत्पत्ति कसरी भयो भन्ने कुराको निक्यौंल गर्न गाह्रो छ । किनभने माझी नेपालका विभिन्न भू–भागमा मात्र नभएर संसारका विभिन्न मुलुकहरूमा छरिएर रहेको कुरा प्रायः पत्रपत्रिकाहरूमा पढ्न पाइएको हुँदा यसलाई संसारका कुना–कुनामा छरिएर रहेको जातिका रूपमा लिनु पर्छ । माझीहरू पाखामा घर बनाएर बस्दैनन् । उनीहरू त नदी या कोशीकै छेउछाउमा घर बनाएर बस्छन् । साँघु नभएका घाटमा डुङ्गाबाट मानिसहरूलाई वारपार गराउँछन् । यसबाट फुर्सत मिलेको अवस्थामा माछा मार्न तम्सिन्छन् । पुटुपुटु हिँडन सक्ने भएपछि माझीका छोराछोरीहरू कोशीकै पानीमा हेलिन्छन् । त्यसैले एउटा के आहान प्रचलित छ भने कोशी माझीको मीत हो र उनीहरू जस्तै भेलमा डुबे पनि उत्रन सक्छन् । माझी डाँडो उक्लन जान्दैन, बरू कोशीकै गहिराइमा डुबन चाहन्छ । माझी मानव सृष्टिको आदिम अवस्थादेखि नै कोशी या नदीकै छेउछाउमा रहेर आफ्नो परम्परागत जीवन प्रक्रिया चलाइरहेको हुँदा पानी र माछासंग यसको घनिष्ट सम्बन्ध रहेको बुझिन्छ । स्थान, वातावरण र समयको प्रवाहमा भाषा, सांस्कृतिक परम्परा र आस्थाहरूमा भिन्नता आउन सक्छ । तर जाति संसारको कुनै पनि भू-भागमा एउटै हुन सक्छ ।

मन्थलोका माझीहरूको थर

माझी जातिको थरका सम्बन्धमा यसको विशेषता केलाउन खोज्ने अनुसन्धाताहरूले विभिन्न थरी तर्क पेश गरेका छन् जुन केही हदसम्म स्वीकार्न योग्य देखिए पनि पूरै सत्यताको नजीक छ भन्न चाहि मुश्किलै पर्छ ।

यिनीहरूको आफ्नो थर हुन्छ भन्छन्, तर थर र आफ्नो न्वारानको नाउँ बताउँदैनन् न कुनै तमसुक या कागजपत्रमा तिनको सक्कली नाउँ र थर देख्न पाइन्छ । यसको मतलब आफ्नो सक्कली नाउँ प्रख्यात गरेपछि बोक्सी झाँक्रीको भेद पर्छ भन्ने उनीहरूको बलियो धारणा हुन्छ । आफ्नो नाउँ र थर कागजपत्रमा लेख्ने पऱ्यो भने पहिले नाउँ, जात– माझी र ठेगाना दिन्छन् । घरायसी कागजदेखि अड्डाखानासम्म यही प्रथा हुनाले तिनीहरूको विवाहको लागि थर हुन्छ-हुँदैन भन्न सकिँदैन ।[17]

---

१२. नगेन्द्र शर्मा; **नेपाली जनजीवन,** साझा प्रकाशनबाट पहिलो पटक २०३७, पृष्ठ ९४ ।

१३. डोरबहादुर बिष्ट; **सबै जातका फूलबारी,** साझा प्रकाशन, चौथो संस्करण, पृष्ठ ९३ ।

१४. पूर्ववत्, पृष्ठ ९४ ।

१५. राजेश गौतम; **चितौनका माझीहरू,** झङ्कार वर्ष २६, अङ्क ३, २०४१, पृष्ठ २३–२४ ।

१६. शङ्कर कोइराला; **कोशी प्रदेशका माझी जाति,** प्राचीन नेपाल, वैशाख २०२५, संख्या ३, पृष्ठ १९ ।

माझीहरूको थर हुन्छ भन्छन्, तर माझी समुदायमा उनीहरूको थर सोद्धा बताउने गर्दैनन् । त्यसैले माझीहरूले आफूलाई जुन विभिन्न किसिमको वर्गहरूमा छुट्याएका छन्, त्यही नै माझीहरूको "थर" हो कि भन्ने लाग्छ ।

माझी समुदायमा पहाडतिर (Upstream Valley) बस्ने माझीहरूलाई कशरे (Kashare) भन्ने गर्दछन् । यद्यपि यो शब्द पहाडको कुना काप्चामा बस्ने भएकाले पनि प्रयोग गरिएको हो भन्ने कुरा अरू जातिहरूमा पनि "कशारे" (Kashare) भन्ने शब्द भएकाले भन्न सकिन्छ । यी बाहेक चितौन जिल्लामा देखिएका माझीहरूलाई यस्तै विभिन्न नाउँहरू सुन्धन्वा (Sundhuway), कशारे (Kashare), थार बोटे (Thar Bote), मुसर बोटे (Mushar Bote), कुशर बोटे (Kushar Bote), पाखे बोटे (Pakhe Bote) दिएका छन् । यसको अलावा चितौनका डोंगीतिर भागु बोटे (Bhagu Bote) भन्ने नामका माझीहरू पनि पाइन्छन् । यी विभिन्न उपनामहरू नै माझीहरूका थर हुन् भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ ।[17]

यसबाट हामीलाई के कुरा थाहा हुन्छ भने माझीहरू आफ्नो सक्कली नाम र थर बताउन चाहँदैनन् । उनीहरू बसेको स्थानका आधारमा पनि थरको विभाजन गरिन्छ । तर सबैतिर यो नियम लागू हुन्छ भन्न सकिँदैन।

अतीतका गर्भमा लुकेका पुरातात्त्विक वस्तुहरूलाई खनेर निकाली त्यसको आधारमा तत्सम्बन्धी युगको संस्कृति एवं सभ्यताको मूल्याङ्कन गरिन्छ भने जातीय संस्कृतिको मूल्याङ्कन गर्ने उनीहरूको चाडपर्व, भेषभूषा एवं रहनसहन नै त मापदण्ड हो । यसै सन्दर्भमा नेपालको पूर्वी भेगका सुनकोशी, तामाकोशी एवं भटौली आदि नदीको तटमा बसोबास गरिरहेका माझी जातिको संस्कृति र भेषभूषा छ, यसलाई अन्य संस्कृतिले मैल्याउन र जुठ्याउन सकेको छैन । खास गरेर मन्थली बेसीको गढवारी, कुडौरी, भटौली आदि स्थानमा यिनीहरूको प्रशस्त बस्ती छ । उक्त स्थानमा बसोबास गर्ने यिनीहरू तीन थरीका छन्– काश दनुवार, काश कुशुवार र कुमाले ।[18]

मन्थलीमा गौडवारी (गरुडवारी ?) र कुनौरीमा माझीहरू बसेका छन् । यी दुई ठाउँको दूरी २० मिनेटको बाटो छ । दुवै ठाउँमा बस्ने माझी एकै हुन् । यहाँ दनुवार थर भएका माझीहरू छन् । एक थरि दनुवार जाति पनि हुन्छ । तर दनुवार र माझीका सांस्कृतिक समानता भएको बुझिँदैन । तर एउटा के कुराको समानता पाइन्छ भने माझी र दनुवारका छोरीबेटीलाई कसैले जबर्जस्ती करणी गऱ्यो भने त्यो मानिस उनीहरूका देउता लागेर मृत्युको शिकार समेत हुन सक्छ भन्ने जनश्रुति छ । माझी र दनुवारका चेलीबेटी पर्वहरू फाट्टफुट्ट सुनिन्छन् । माझीका थरहरू मेतर, वाँतर, कुशवार, दनुवार आदि हुन्छन् । यसरी मन्थली र अन्य ठाउँका माझीहरूका थरमा भिन्नता पाइन्छ ।[19]

मन्थलीका माझीहरूको वैवाहिक सम्बन्ध

"केटी कुनै घरमा माग्न जानु पऱ्यो भने पहिले कुरो हाल्छन् र केही कुरो मिल्ने छाँट भयो भने पछिबाट जाँड रक्सीको शकुन लिएर जाने चलन छ । पछि कुरा छिन्न जानेहरूले एउटा भाला लिएर गएको हुन्छ र सो भाला केटीको घर आँगनको बीचमा गाडिदिन्छन् । त्यसको माने हो हामी केटीको कुरा छिन्न आएका छौं । साथमा आएकाहरूले जाँडको शकुन लिएर घरमा पस्तछन् । जाँड-रक्सीको जाफतको साथ दुवै थरिमा विवाहको वाग्दान हुन्छ । उनीहरू विवाहको वार बुधबारलाई श्रेष्ठ मान्दछन् । अरू बाहुन क्षेत्रीहरूको विवाह गर्ने महीनामा बुधबारको दिन विवाह कार्य सम्पन्न गर्छन् । रजगाउँ, भटौली, नवघाटतिर माझीहरू बेनीको जात्रा, जुन जात्रा सुनकोशी र तामाकोशीको दोभानमा हुन्छ, बाला चतुर्दशी र शिवरात्रिको बेला विवाह प्रथा

१७. राजेश गौतम; पूर्ववत्, पृष्ठ २४ ।
१८. शङ्करप्रसाद सत्याल; **माझी जातिको संस्कृति**, उषा, वर्ष ५, अङ्क १, २०३०, पृष्ठ २७, २८ ।
१९. माधवप्रसाद घिमिरेबाट प्राप्त जानकारीका आधारमा ।

अनुसार मझिनीहरू पनि अरू जाति सरह घिसारिन्छन् । घिसार्ने तरीका, यसमा केटाकेटीको सल्लाह पहिले नै मिलिसकेको हुनुपर्छ । अनि फलानो जात्रा भन्ने निर्णय दुवै थरिबाट तोकिन्छ र केटी सहेलीसंग जात्रालाई गाउँबाट झर्छे । केटो आफ्नो साथीहरूलाई लिएर जात्रामा आई पुग्छ । केटा र केटीतर्फको सङ्गीत गानपछि केटा पट्टिको साथीहरूले यो केटी यसैसित आउन खोजेको हो भन्ने थाहा पाउँछन् । त्यस काममा पहिले जसले केटीको नाडी समातेर तान्छ, उसको भावी पति त्यही हुन्छ । यो एक जबर्जस्त काम हो तापनि बलात्कार भन्न सकिदैन । किनभने अरू जातिहरूमा पनि यस्तो प्रथा प्रशस्त छ जुन घिसार्ने काम पुरुषतर्फबाट आरम्भ गरिन्छ। अनि लैजाने सहयोगीहरूले पहिले नै बाटोको गुप्त इन्तिजाम बनाइसकेका हुन्छन् । दुवै थरिमा कहिलेकाहीं कुटामारी भएको पनि देखिएको छ। कहिलेकाहीं केटीको खोसाखोसमा इज्जतको बेइज्जत पनि हुन गएको छ। तर मझिनीहरू विरलै अरू जातिसित विहा गरेका वा पोइल गएका पाइन्छन् । यिनीहरूको विशेष गरी माझी जातिमै आदानप्रदान हुन्छ । मझिनी भ्रष्टाचरण अर्थात् जतिसुकै घर चहारेकी भए पनि जातमातको चोखी नै बनिरहन्छे ।"[20]

"छोराछोरीको विवाह १२ देखि १५ वर्षको अवस्थामा हुन्छ । विवाहको १० देखि १२ दिन अगाडि पुरोहितले चारै हात खुट्टा र गलामा दाम्लाले अल्झाई किलामा बाँधेर केटालाई मन्त्रको रूपमा विभिन्न उपदेशहरू दिन्छन् । यो जीवनभरको मूल उपदेश हो । यसैमा उनीहरूको संस्कृति निहित भएको हुन्छ ।

"विशेषत: विवाह माघ र फागुन महीनामा गर्दछन् । दिन निश्चित भएपछि २४ पाथी चामल, जाँड आदि ठेकीको रूपमा दुलहाको तर्फबाट दुलहीकहाँ लगिन्छ । निश्चित दिन बुधबार दुइजना दमै समेत १५–१६ जना जन्ती जान्छन् । तर दुलहा जाँदैन । बेलुका–बिहान खानपिन सकेपछि दुलही लिएर विदा हुन्छन् । बाटामा दुलही तर्फकाले नाचगानको साथै बन्दूक, लट्ठी आदि तेर्स्याएर बाटो छेक्ने चलन छ जसमा माइतीको मूली पनि सम्मिलित भएको हुन्छ । छेक्ने मूललाई रु. १।– र वर्को आदि विछ्याउनेलाई सुर्ती, तमाखु तथा –।८ पैसा दिएर भगारे भाग गर्दछन् । यस-बाट यिनीहरूका युवतीहरू पूर्वकालमा बाटबाटोमा लुटिने कुराको स्मरण दिलाउँछ ।

"घरमा ल्याएर भित्र दुलहा हुन्छ र बाहिर दुलही सिङ्गारिन्छ । अग्लो पिरामा राखेर माइतीले सोइमुरो (गोडा धुने) गर्दछन् । भित्र अगेनामा आगो र दीयोमा बत्ती बालिएको हुन्छ । दुवै भित्र गई हंसराज (मान्छेको आकृति) लेखेको ठाउँमा बस्तछन् र दुलहीको मजेत्रो दुलहाको पटुकाको फेरमा प्रेमबन्धनको रूपले जोल्टचाइन्छ । दुवै अगेनाको वरिपरि तीनपल्ट घुम्छन् । पछि पछि माछा, दही, कलश बोकेको व्यक्ति पनि घुम्दछ । वर देव, लखनी, लदी नामक कुल देवताको नाम लिएर वरले सिन्दूर हाल्दछ । निम्तालु व्यक्तिहरूले थालमा पैसा राख्दै दुलहीको मुख हेर्दछन् । त्यो पैसा दुलहाको हुन्छ ।

"रातभर खानपिन र नाचगान चल्दछ । बिहानपख दुवै दम्पति कोशीमा नुहाएर गाँठो फुकाउँदै सिंदूर पखालिन्छ । बेलुका दुलहालाई लिएर दुलही माइत जान्छे। दुलहाले जाँडको घ्याम्पो र दुलहीले भोल्टा (रोटी) को सोली अनिवार्य बोक्नु पर्छ । सासू ससुरालाई ज्वाईंले ढोंगभेट गर्दछ । यिनीहरूको विवाह यही विधि अनुसार समाप्त हुन्छ । तापनि यस जातिमा पुनर्विवाह र जाति प्रथा प्रशस्त चल्दछ । कुनै धार्मिक बन्धनले रोक्तैन ।"[21]

दुवैतिर विवाह योग्य केटा र केटीको सम्बन्धमा कुरा चलेपछि एक पाथी जाँड लिएर र एक हातमा भाला (निशान) लिएर दुई जना लमी केटीका घरमा जान्छन् । यो निशान गाउँको बूढो पाको गौडुङ्ग कहाँ रहन्छ ।

"जाउँ रे जउँ कान ल्याइ अथवा मान ल्याई (मानलाई ?) मेरो बेटालाई केटी हेरै जउँ, बली थर्ला छ, आवे पनि बाज्ला छ ।"

---

२०. शङ्कर कोइराला– पूर्ववत्, पृष्ठ १८, १९ ।

२१. शङ्करप्रसाद सत्याल, पूर्ववत्, पृष्ठ २९–३० ।

यी कुरा सुनेर चित्त बुझ्यो भने केटी पक्षका मानिसले जाँड समाउँछन् र चित्त बुझेन भने समाउँदैनन्। जुन महीनामा विहे गरिन्छ त्यही महीनाको कुरा छिन्दा जेठी, माहिली, साहिली, काहिली र कान्छीमध्ये कुन चाहि छोरीको विवाह गर्नु छ, त्यही छोरीको पहिलो कुन बुधबार ठीक हुन्छ (जुर्छ), त्यसै दिन विहे हुन्छ।

यसरी विहेको कुरा छिनिसकेपछि केटा पक्षकाले केटी पक्षका लागि २२ पाथी चामल, २० रुपैयाँ, एउटा बाख्रा, जाँड दिनु पर्छ। यसलाई शोध खाने भनिन्छ। मन्थलीका माझीहरूको विवाहमा व्यौलो जानु पर्दैन। व्यौला पक्षबाट बेलुका जन्ती गएर बेलुकी व्यौली ल्याउँछन्। घर गाउँलेमा केटीकी (व्यौली) आमा, बा र अन्य दुई चार जना मानिस मात्र हुन्छन्। माझीहरूको विना व्यौलाको विहे हुन्छ। यिनीहरू पनि अन्य जाति सरह बाजा बजाएरै गर्छन्। आमाबाबु (व्यौलीका) दाजुभाइ, नातगोता र अन्य इष्टमित्रले व्यौला-व्यौलीको गोडा धुन्छन्। यिनीहरू गोडा धुँदा तामाको या पित्तले खँडकुलामा नधोएर भूईंमै धुन्छन्। माझी समुदाय (मन्थली) मा गोडधुवा दिने चलन छैन। गोडा धोएर पानी खाएपछि यो विधिविधान समाप्त हुन्छ। माझीहरू जग्गे गर्दैनन्। गीत गाउँछन्। मादल, ढोलकी, झ्याम्टा बजाउँछन्, नाच्छन्, तर पञ्चेबाजा हुँदैन। व्यौलाको घरमा यस किसिमको विधिविधान हुन्छ।

ब्यौलीको घरमा व्यौला पक्षबाट आएका जन्तीलाई मासु, भात, जाँड खान दिन्छन्। व्यौलीले भने यहाँ केही कुरा पनि खाने चलन छैन। माझीहरू जन्ती खाने कुरालाई "जन्ती खवाइनार" भन्छन्। व्यौली अन्माउँदा रूने चलन छैन। व्यौलीलाई बाबु आफैंले बोकेर (पिठ्यूँमा) ब्यौलाको घरमा पुऱ्याउँछन्। खानपिन सकिएपछि व्यौलापट्टिका घर गाउँले व्यौलाको घर भित्रबाट– "आओ रे जनती आओ" भन्दै बाहिर निस्कन्छन्। यसपछि फेरि खानपीन गर्छन्। अब गौडुङ्ग (बूढापाका) एक ठाउँमा बसी सरसल्लाह गर्छन्। गौडुङ्ग दुवै पक्षका जम्मा हुन्छन्। यिनीहरूको एकान्तमा गरिएको साउती यस्तो हुन्छ–

"विहे गर्ने मेलो किनि खै किनिखै"

यसपछि घरभित्र अगेनाको छेउछाउमा व्यौला ब्यौली दुवै तर्फबाट मान्छेको आकारमा रेखी हाल्छन्। रेखी जुनसुकै पीठोको हाले पनि हुन्छ। रेखीमाथि मान्द्रो ओछ्याउँछन्। व्यौलाव्यौली भित्र जान्छन्। व्यौलाले आफ्ना साथमा लुगा गहना जे जे छन् ती सबै व्यौलीलाई त्यहीं दिन्छन्। यसपछि नाचगान गर्छन्। रातिको विहे यहीं सकिन्छ।

भोलिपल्ट विहान व्यौलीका घरबाट आएका आमाबाबु र अन्य नातागोता र घर गाउँले व्यौलीको बाबु आफ्नी छोरीलाई यसरी अर्ती दिन्छन्–

"खोजीमेली वैआन्ले भने ज्वाइँ करदोष, खोजीमेली आन्लो चीज तुइ लै बनाइलै भने तोरै दोष।" अर्थात् चीजबीज खोजमेल गरेर नल्याएमा ज्वाइँको दोष हुन्छ र खोजेको कुरा नतुल्याएमा तेरो दोष हुन्छ। यसपछि व्यौलीका तर्फबाट आएका सबै मानिस आ–आफ्नो घर फर्कन्छन्।

यसरी विहे भएको दुई दिनपछि नयाँ दुलहा दुलही (छोरी ज्वाइँ) ससुराल जान्छन्। ससुराल जाँदा ज्वाइँले एक गाग्रो जाँड डोकामा आफैंले बोकेर पुऱ्याउनु पर्छ र छोरीले सेलरोटी (भोल्टा) बोकेर लान्छन्। सासू ससुरालाई ज्वाइँले गोडैमा ढोग्नु पर्छ तर सासू ससुराले भने ज्वाइँलाई नमस्कार मात्र गरे पुग्छ। दुई चार दिनपछि माइत र ससुरालबाट दुवै जनासंगै घर फर्कन्छन्।

यस किसिमसंग मन्थलीका माझीहरूको वैवाहिक संस्कार सम्पन्न हुन्छ।[22]

मन्थलीका माझीहरूको मृत्यु संस्कार

"यिनीहरूको अन्त्येष्टि कर्म अचम्मको छ। दाहसंस्कार सकेपछि छोराले १० दिनसम्म खोचामा पकाएको भात, माछा र जाँड कोशीबाट छर्दै घरसम्म आउँछ। दसौं दिन कोशीमा पिण्ड दिएर गहुँत खाई मलामी ख्वाएपछि साधारणतः शुद्ध हुन्छ।

तर ठूलो सराध आश्विन कृष्णमा हुन्छ जुन समयको मृत्यु भए पनि श्राद्धको समय यही हो। पूर्णिमाको दिन मादलको साथ नाचगान गर्दै पितृलाई भन्दछन्–

२२. माधवप्रसाद घिमिरेबाट प्राप्त जानकारीका आधारमा।

आज चोखो जाँड राख्यौं, सात दिनपछि तिमीलाई खान डाक्ने छौं ।

कात्रोको शेषमा सिन्दूर दलेर राखिन्छ । जो पितृको प्रतीक हो । बुधबार आज थाल्दछौं, भोलि पाल्दछौं, पर्सी फाल्दछौं भन्दै शुरुआत मात्र हुन्छ । वृहस्पतिबार बिहान कुनै पिपलको बोटबाट बाटो खन्दै घरसम्म ल्याइन्छ र त्यो पित्राङ्कित टालो पिपलको बोटमा लगेर खाने–पिउने जाँड आदि सबै सामान चढाउँदै आफ्ना साथीभाइहरूका साथ सिंगाले दाताले आउ भन्दछन् ।

बेलुकीपख "भरती ढुकाउने" भन्दै ठूलो नाच-गानका साथ काठका खुकुरी, तरवार, ढाल र सेउला आदि लिएर मूर्ख पितृ आएको कल्पना गर्दै कल्पित घोडामा चढी लडाईंको अभिनय गर्दछन् ।

घरभित्र टाण बनाएको हुन्छ- त्यसलाई शीतले टाणले पुकार्दछन् । त्यहाँ पितृ राख्दा– यहाँ राम्ररी बस, भोलि बिहान विदा दिनेछौं भन्दै बडो दीनतापूर्वक प्रार्थना गर्दछन् । नाचगान चल्छ । विभिन्न खाद्य तथा पेय वस्तुहरू उपहार स्वरूप चढाउँछन् ।

बिहान ४ बजेतिर भोलाको ठूलो टपरीमा खाने पिउने सबै सामान राखेर बीचमा पैतृक टालोको साथ बलेको दियालोको मुढा राखिन्छ । त्यो टपरी लिएर जो भएका आवाल बृद्ध, वनिता करुणापूर्ण वाद्य गानका साथै कोशीमा जान्छन् । बजाउने बेलामा वृद्धहरूको पुकार, वनिताहरूको रूदन र बालकहरूको चित्कार बडो हृदयविदारक हुन्छ ।

"असला माछा कुटिकै भात,
किनिखै छाड्छौ मन्थलीघाट"

भन्दै अश्रु वर्षाका साथ त्यो टपरी कोशीमा बगाउँछन् । माझ भेलबाट बग्दै गयो भने खुशी भई गएको विश्वास र बगेन, तीरतर्फ आयो अथवा मास्तिर गयो भने खुशी नभई केही आशा गरेको विश्वास गर्दछन्। यस्तो भएमा फेरि दोहोऱ्याउने पनि चलन छ ।[23]

माझीहरूको अन्त्येष्टि क्रिया एउटा "श्राद्ध" गरेपछि सम्पन्न हुन्छ। यो क्रिया सोह्रश्राद्धमा एउटा बुधबार गएपछि अर्को बुधबारमा थालिन्छ र ३ दिनमा सकिन्छ । सानो नानीको पनि सरात गर्ने चलन छ । यो ३ दिनलाई डाक्ने, पाल्ने, फाल्ने भन्ने चलन छ । मर्नेको घरमा खुब जाँड बनेको हुन्छ । बाख्रा र राँगा काट्ने प्रथा छ । चेली बेटीहरू जम्मा गरिन्छ । गाउँका सबै प्रायः बूढाबूढी केटाकेटी भेला भएर घर आँगनमा मादल बजाएर नाच्ने गाउने गर्छन् । पहिला पितृ डाक्दा पहाडबाट मादल ठोकेर लट्ठीमा भाले, खरको फूल, घोडाको जगर झैं बाँधेर त्यही लठ्ठीमा चढेर आउने चलन छ । कारण तिनीहरूको आँगमा मृतक आत्माको प्रवेश हुन्छ भन्ने विश्वास गर्छन् ।

घरमा आएपछि धूमधामको नृत्य हुन्छ । अरू वरिपरि बस्नेहरूलाई ब्यांगे कमिला र जाँडको कट मिसाएको पदार्थ छरिदिन्छन् र हाँसो गर्छन् । यसो गर्नाले पितृ खुशी हुन्छन् । उनीहरू पितृलाई "पितर" भन्छन् । यिनमा कुनै काममा पनि तोर्मा वटार्ने चलन छैन । कुखुराको मासु, फुल, बाख्राको मासु, जाँड डबकोमा हालेर ठाउँमा राखेपछि पितृको आव्हान हुन्छ । बाहिर मादल घन्किरहेको हुन्छ । मृतकको छोरा नाति त गुफा जस्तै घरभित्र बस्छन् । फलाक्नेले फलाकी रहन्छ । जस-को आंगमा पितृ प्रवेशको आव्हान कार्य गरिन्छ ऊ पनि आँगनमा चोखो नीतिसंग बसेको पाइन्छ र जब उसको आंगमा कम्पन आउंछ र उल्टोसित पछाडि हिंड्न थाल्छ । उसलाई उनीहरू "पितर" आएको भनेर प्रसन्न हुन्छन् । रातभर दिनभर मादलको ताना छुट्दैन । यो नृत्य दर्शकहरू हँसाउने अनेक हावभावले परिपूर्ण हुन्छ । यदि त्यस घरमा पितृ आएन भने के कारणले नआएको हो, अर्को त्यस्तै सरात गरेको घरमा गएर पितृ आएर कामेको व्यक्तिलाई सोधनी गर्दछन् । उसलाई पितृ आएको बखत ऊ देवता सरह तीनै कालको कुरा बताउन सक्छ भन्ने विश्वास लिएर पितृ नआउने घरको कुरा सोधिन्छ। केले आउन नसकेको हो उसले मागेको के कुरा नपुग्दा चित्त दुखाएको हो अथवा कतै काममा अलमलिएर पितृले आफ्नो अहिलेको घरमा आउन नपाएको हो, खोलिन जान्छ । कुनै काम विशेषले नआएको रहेछ भने

२३. शङ्करप्रसाद सत्याल; पूर्ववत्, पृष्ठ ३०, ३१, ३२ ।

फेरि अर्को वर्ष सरात गर्नु पर्छ । माझीहरू मृतकको क्रिया त्यही एक सरातमा सम्पन्न गर्छन् । मरेपछि सरातको दिन नआउन्जेल मृतकको नाममा पानी दिने चलन छ ।[24]

"एक अनौठो तर नेपाली जातिको संस्कृति माझीहरूको पितृ बोलाउने संस्कृति पनि हो । वर्ष दिन-भरि आफ्ना मरेका आमा–बाबु वा अरू दाजु–भाइ, बहिनी–दिदीको श्राद्ध वा वार्षिकीको रूपमा सोह्रश्राद्धको प्रथम दिनको दिन अथवा प्रतिपदाको दिन यिनीहरू यो समारोह गर्दछन् । जबसम्म यो समारोह गरिंदैन, तब-सम्म यिनीहरू आफूले खानुभन्दा पहिले पितृलाई चढाउँछन् र केही बेरपछि हेर्दा पितृले त्यसलाई ग्रहण गरिसकेको हुन्छ र त्यहाँ केही चिन्ह छोडेर गएको हुन्छ भन्ने यिनीहरूको धारणा बनिसकेको छ । सोह्र श्राद्धको प्रतिपदाको दिन यिनीहरूको ठूलो चाड हुन्छ । जसको घरमा बाबु वा आमा अथवा यस्तै नगीचको सम्बन्धीको मृत्यु भएको छ, त्यसले येनकेन प्रकारेण यो समारोह गर्नै पर्दछ । यदि सो गरिएन भने पितृको दुर्गति हुन्छ भन्ने यिनीहरूको विश्वास छ । त्यस दिनभरि सबै दाजुभाइ भेला भएर गच्छे अनुसार खानपिन गर्दछन् र रात परे-पछि आगनको बीचमा आगो बालेर पितृलाई बोलाउँदछन् । पितृको लागि कृत्रिम घोडा र अरू विविध उपकरणहरू राखिदिएको हुन्छ । यस समारोहलाई हेर्न वरिपरिका छिमेकी गाउँले सबै भेला हुन्छन् । सबै आफ्नै संस्कृतिको रूपमा यसलाई सम्मान गर्दछन् । माझीका नारी र पुरुष सबै मिलेर रातभरि त्यो अग्निको प्रदक्षिणा गरेर माझी भाषामा नै गीत गाएर घुमी रहन्छन् । जब आउने र नआउने टुङ्गो लाग्दछ अनि त्यही अनुसारको उपसंहारको गीत गाउँछन् । । पितृ नआइकन बिहान भयो, उनीहरू पितृसंग रिसाउँछन् र "माझीको पितर नई आई लाङटो घोटी मितर" भनेर असन्तोष व्यक्त गर्दछन् । अनि पितृ आयो भने खुशी भएर "माझीको पितर आइलाङ्टो घ्यापो मिटर" भनेर कृतज्ञता प्रकट गर्दछन् । सबभन्दा अनौठो र आश्चर्यजनक कुरा नै यिनीहरूको पितृ आउने कुरा छ । त्यसै सन्तानमा जुन वंशको मृत्यु भएको छ, एकजनामा त्यो पितृ आउँछ । अनि त्यो मान्छे काम्दै आफ्नो व्यक्तिगत परिधिबाट माथि उठेर पितृको तर्फबाट बोल्दछ । भनाइको मतलब त्यस मानिसको सो पितृको आत्मा आउँछ र ऊ पितृ नै भएर बोल्दछ । अनि प्रश्नकर्ताको प्रश्न अनुसारको जवाफ दिन्छ । ऊ अहिले कहाँ छ ? कस्तो हालतमा छ ? र उसको इच्छा के के छ ? सो सबै त्यसले भन्दछ । वारिपारि गाउँ छिमेकका मानिसलाई जीवित अवस्थामा उसले चिनेको थियो र त्यसै वर्षमा उसको पनि मृत्यु भएको छ भनेर त्यसको बारेमा कुनै आफन्तले प्रश्न गरेमा त्यसको हालतको बारेमा त्यस पितृले सबै कुरा भन्दछ । यो कुरा सुन्न, प्रश्न गर्न र हेर्न नै प्रायः वारिपारि गाउँ घर, छरछिमेकका नारी पुरुषहरू त्यस दिन पितृ बोलाउनेदाला माझीको घर जान्छन् । भोलि पल्ट बिहान पितृ बिदाई गर्न सारा माझी परिवार नजीकै कोशी या नदीमा जान्छन् र सेउलाले निर्मित गरिएको कृत्रिम घोडा पितृको निमित्त राती आगनको माझमा राखिएका सामानहरू समेत लगेर बगाउँछन् र पितृ बोलाउने चाड पूरा हुन्छ ।[25]

माझीहरू मृत्यु भएपछि मशानघाटमा लगेर जलाउँछन् । कसै कसैका गाड्छन् पनि । घाट नजीकै भएको हुँदा कसैले हरियो बाँस प्रयोग गर्छन् र कसैले गर्दैनन् । मूर्दालाई सेतो कात्रोले बेर्छन् । मूर्दाको छातीमा एक माना चामल राखिन्छ । छोराले दाग बत्ती दिन्छन् । मन्थलीका माझीहरू किरियाभित्र छोपो गुत्दैनन् । कोरा बस्दैनन् । तिनीहरू यस अवस्थामा नून खाँदैनन्, तेल छुँदैनन् । यसको साथसाथै अन्य जातिका मानिसहरूलाई पनि छुँदैनन् । गाईबस्तुलाई छुनु पनि वर्जित छ । ७, ९ र ११ दिनमध्ये कुनै उपयुक्त दिन ठहऱ्याएर शुध्याइँ गरिन्छ । ब्राम्हण क्षेत्रीकै जस्तो यी माझीहरू किरीया बस्दैनन् । शुध्याइँको दिन केरा, मासु, जाँड र च्यूरा अनिवार्य चाहिन्छ । सेतो भोटो पुग्ने र भए जति सामान पेरुङ्गो र माटाको हण्डीमा हाली राखिन्छ । पेरुङ्गामा र हण्डी (हण्डो ?) मा सामानहरू छुट्याएर थन्काएपछि

२४. शङ्कर कोइराला; पूर्ववत्, पृष्ठ १९–२० ।

२५. यमेशकुमार एम्. ए., पूर्ववत् ।

अरू जम्मा भएका मानिस जो भएको खानेकुरा खान्छन् ।

बरखी बारेको मानिसले वर्ष दिनसम्म एकसरो लुगा लगाउनु पर्छ । छोराले आफ्नो शरीरमा भएका रौं जति सबै नखौरी हुँदैन । यो नियम मान्छे मरेपछि पालन गर्नुपर्ने रहिआएको पाइन्छ । सरात (सोह्र श्राद्ध) नआउन्जेल कपाल, दारी र शरीरमा भएका अन्य रौं पाल्छन् । "पितरा–पितृको पितरा" नबगाउन्जेल छोराले जुन चीज खान्छ, त्यो अलिकति चढाउनु पर्छ ।

यसपछि माझी समुदायको पितरा बगाउने विधि आउँछ । माटोको हण्डमा र पेरूङ्गामा हालेको चीजलाई पितरा भनिन्छ । सोह्र श्राद्ध शुरू भएपछि बुधबारको दिन पारेर, जहाँ लगेर मृत व्यक्तिको लाश जलाएको वा गाडेको छ (मन्थलीका माझीहरू प्रायः जलाउँछन्), त्यहाँदेखि बाटो खन्छन् । भोलि पल्ट बिहीबार गाउँले सबै जम्मा भएर मादल, ढोलकी बजाउँदै कोशी को छेउ-सम्म गएर त्यहाँ जाँड, भात, मासु आदि आफूसित भएका खाद्य पदार्थ चढाई नाच्दै, गाउँदै पितृ बोलाएर घर फर्किन्छन् ।

करीब बेलुका ४ बजेको समयमा खर र सिठुको घोडा बनाउँछन् । सिठुको सेतो पुच्छर हालेर डोरीलाई काँधमा अड्याउँदै बेतोडले कुद्छन् । यसमा कसैले पछाडिबाट घचेटी दिन्छ । यसपछि मृत व्यक्तिका घरमा सबैले पुग्नु पर्दछ । ढोकामा पुगेर झोलामा सबैले बोकेको अमलाले हिर्काइन्छ । ढोकाभित्र स्याउला लिएर हल्लाइन्छ । यसलाई माझी भाषामा "भरती ढुकाउने" भनिन्छ ।

घरभित्र टाँड छापी–माटाको हण्ड र पेरूङ्गो हुन्छ । टाँडमा जानको लागि लौरो जत्रो भन्याङ्ग उल्टो गरी राखिएको हुन्छ । रातभरि नाचगान गर्छन् । जाँड, भात र मासु खान्छन् ।

शुक्रबारको दिन बिहान करीब ३:३० देखि ४ बजे सम्ममा पितरा बगाइन्छ । पितरा बगाउँदा चाहिने सामान यी हुन्– भोर्लाको पातको टपरी– यसलाई माझी भाषामा "खौला" भनिन्छ । त्यसमा हण्ड र पेरूङ्गो, जाँड, मासु, माछा, भात, पैसा, दियालाको राँको हाली कोशीमा लगेर बगाउँछन् । बगाउँदा उनीहरूले यसरी गीत गाउँछन्–

"असला माछा कुटी कैकरभात
किनिखै छाड्छौ मन्थलीघाट"

रूँदै बत्ती बालेर पितरा बगाउँछन् । आगो बल्दै गयो भने पितृ खुशी भएको विश्वास गरिन्छ र आगो निभ्यो भने पितृ रिसाएको ठानी पछुतो मानिन्छ ।

बुधबार थाल्नार्
बिहिबार पाल्नार्
शुक्रवार फाल्नार्

यसपछि माझीहरूको पितृ कार्य सकिन्छ । जुनसुकै समयमा मरेको भए पनि सरात गरेपछि मात्र यो समाप्त हुन्छ । सोह्रमा परे त्यही बेला सकिन्छ । अघिपछि भए सोह्र श्राद्ध पखिनु पर्छ ।[26] यसरी मन्थली-का माझीहरूको मृत्यु संस्कार सम्पन्न हुन्छ ।

अन्य धार्मिक संस्कार

"मुख्य चाड नदी (कोशी) पूजा हो । यो पूजा वैशाख महीना मङ्गलबार मङ्गलादेवी, जलदेवी, सेती देवीको साथ कोशीको पूजा हुन्छ । पूजा नसकुन्जेल माछा मार्न निसिद्ध हुन्छ । सबै देवीहरूको साथसाथै कोशीमा पाठीको बलि हुन्छ । स्वास्नी मानिसले नछोएको शुद्ध जाँड चढाइन्छ । अन्य जातिले हेर्नु हुँदैन । कोही गएमा महिलाद्वारा बेइज्जत गरिन्छ । पूजा गर्दा लेप्रो तानेर राँगा, भैंसी, बाख्रा, खरी र मूढाहरू बारी ल्याउ, तिमी पारि पारि जाउ भन्दै पुकार्दछन् । पूजा सकी जाँड र मासु खाएर मस्त हुँदै नाचगानको साथ कुस्ताकुस्ती चल्दछ । जसले जित्दछ त्यो सालभर उसैलाई नायक मान्ने प्रचलन पनि केही मात्रामा अवशेष रहेको पाइएको छ ।"[27]

"कोशी किनारमा माझीहरू आफ्नो इष्टदेवता

२६. माधवप्रसाद घिमिरेबाट प्राप्त जानकारीका आधारमा ।
२७. शङ्करप्रसाद सत्याल; पूर्ववत्, पृष्ठ ३० ।

कोशीलाई नै मान्दछन् र वर्षको एक पल्ट ३ दिनसम्म धूमधामसित कोशीको पूजा हुन्छ । यो फाल्गुण महीनामा शनिश्चरबार पारेर हुन्छ । यस अवसरमा दुई दिन डुङ्गा पनि चलाउँदैनन् र अरू परिआएका बाहिरफेरका काम पनि गर्न जाँदैनन् । जाँड–रक्सीको जफत हुन्छ । सुंगुरको बलि यस पूजाको अनिवार्य क्रिया मान्दछन् । यसलाई अरू जातिले हेर्न गयो भने त्यसले बेइज्जत पाएर फर्कनु पर्छ । पहिला र दोस्रो दिन सुंगुरको टाउको बगरैमा रहन्छ र तेस्रो दिन शिर उठाउने दिनको नामले बिसर्जन गरिन्छ । त्यो दिन डुङ्गा चल्दछ ।[28]

कोशी पूजा गर्ने परम्परा मन्थलीका माझीहरूको अलि भिन्न छ । शङ्करप्रसाद सत्यालको लेखाइमा सत्यता छ, तर शङ्कर कोइरालाको लेखाइ मन्थलीका माझीहरू-संग केही अंश मेल नखाने देखिन्छ ।

मन्थलीका माझीहरू पनि नदी पूजा (कोशी पूजा) लाई सबैभन्दा ठूलो चाड मान्छन् । नदी पूजा वैशाख महीनाको कुनै बुधबार हुन्छ । पूजा गर्ने दिन सबै लोग्ने मानिस कोशीको छेउमा जम्मा हुन्छन् । त्यसपछि आपसमा ठट्टाको रूपमा कुस्ती खेल्छन् । यसलाई बल दाँजेको भनिन्छ । यस कुस्तीमा जसले जित्छ त्यही मानिस वर्ष दिनसम्मको लागि गौडुङ्ग हुन्छ । यस अवसरमा कोशीमा माझी बाहेक अरू जातिले जानु हुँदैन । गएमा माझीहरूले डाँड्छन् । मझिनीहरू पनि जाँदैनन् । त्यहाँ धूमधामसंग कोशीको पूजा हुन्छ । कोशी देउता हुन् । "कोशी पारे विजुवा विजुयी" कोशीमा पाठी बलि चढाउँछन् । एक अहोरात्र घरमा आउनु हुँदैन । कोशीबाट छुट्नु हुँदैन । कोशी पूजाको भोलिपल्ट माझी गाउँमा अन्य जातको मानिस गएमा डाँड्छन् । पैसा भए पैसा लिन्छन्, उसको साथमा पैसा रहेनछ भने लुगा फुकालेर नांगै पठाई दिन्छन् ।"[29]

"यिनको पुरोहित राख्ने चलन छैन, जो व्यक्ति सबैको चित्त बुझाएर परिपाटीपूर्ण फलाक्न सक्ने हुन्छ उसैले पूजाको कार्य सम्पन्न गर्छ । यसको अतिरिक्त अरू देवदेवीहरूको मन्दिरमा महाद्वीप बाल्न जाने चलन पाइन्छ । उनीहरू निराहार बस्दा जाँड मात्र पिउँछन्, किनकि जाँड जडिबुटीद्वारा बनेको मर्चा नामक ओखती पर्ने भएकोले त्यसको मात्र आहार गर्दछन् । पूजाआजा गर्नु गराउनु पर्दा प्रचलित तन्त्रमन्त्र र फलाक्नुको साथै शुरू र समाप्ति हुन्छ । चाडबाडमा दशैं तिहार पनि मान्छन् जुन हाम्रो पात्रो सरह नभएर अलिक दिनपछि पर्छ जसको विशेष प्रबन्ध गाउँको तालुकद्वारा हुन्छ । तालुकदार केही तान्त्रिक मान्त्रिक पनि भएको हुनुपर्छ । यिनीहरू बिरामीको उपचार झाँक्रीहरूद्वारा गराउँछन् । झाँक्रीले रोगीको व्यथा कालो कुखुरामा सार्न सक्छ भन्दछन् । रोगीको खड्गो काट्ने भनेर बाख्रा काट्ने चलन पनि अद्यापि छँदैछ । तर माझी झाँक्रीलाई चिन्ता गर्दा तामाङ्गको जस्तो भातको तोर्मा चाहिंदैन । अक्षता पानीमै खतम हुन्छ ।"[30]

"माझीका कुलायन देवता भीमसेन र वरदेउ हुन् । असार र दशैंमा कुखुरा, बोका, राँगा बलि दिन्छन् । दशैंमा मङ्गलबार बलि दिएर बुधबार टीका लगाउने प्रथा छ ।"[31]

मन्थलीका माझीहरू जेठ महीनाको कुनै उपयुक्त बुधदार जखनीको पूजा गर्छन् । एउटा कुनै ठूलो रूखको फेदमा स्थान बनाएर पूजा गरिन्छ । पाठी बलि दिइन्छ । पूजाआजा सकिएपछि पाखामा बसेर माछा, भात खान्छन् ।

दशैं पर्व कसैले यसै वर्ष मान्छन् र कसैले "हामी त आधौं मान्छौं" भन्दा पनि धर पाउँछन् । अनिवार्य चाहि होइन ।

दशैं जसरी नै तिहार पनि माझीहरूको अनिवार्य चाड होइन । माझीहरू भैलो खेल्छन् । गाई तिहारे औंसीको दिनदेखि हरिबोधिनी एकादशीसम्म भैलो

२८. शङ्कर कोइराला; पूर्ववत्, पृष्ठ १९ ।

२९. माधवप्रसाद घिमिरेबाट प्राप्त जानकारीका आधारमा ।

३०. शङ्कर कोइराला, पूर्ववत् ।

३१. शङ्करप्रसाद सत्याल, पूर्ववत् ।

खेल्छन् । सोह्र श्राद्ध शुरू भएपछि अर्थात् सरात गर्दा बजाइएको मादल हरिबोधिनी एकादशीसम्म बजाइन्छ । यो स्वरको मादल अघिपछि बजाउनु हुँदैन ।

मादलको ताल यस प्रकार हुन्छ ।

ताङ	घुन्नुङ	घुन्नुङ
,,	,,	,,
,,	,,	,,

भैलो खेल्दा लोग्ने मानिस र स्वास्नी मानिस बराबरी हुन्छन् । स्वास्नी मान्छे नाच्छन्, लोग्ने मान्छे गीत गाउँछन्, मादल बजाउँछन्, यसलाई यसो भन्ने गरिन्छ–

"अर्णे गाइनार बनाइनार बेटी नाचनार ।"

यस अवस्थामा स्वास्नी मान्छेले सेतो मजेत्रो टाउकामा बाँध्छन् । लोग्ने मानिस भने आफ्नै पोशाकमा हुन्छन् । भैलो खेलिसकेपछि भोज खान्छन् र त्यो खानु-भन्दा पहिले बनाएको चीजबीज केही मात्रामा कोशीमा बगाएर यो गीत गाउँछन्-

"जाइलाला पितरा जाइलाला ।"[32]

अन्य संस्कार

मन्थलीका माझीहरूको जन्म संस्कार आफ्नै किसिमको छ । बच्चा जन्मिएको ३ दिनको दिन माझीकै जातले ज्वाई अथवा भानिजद्वारा गहुँत दिलाइन्छ । सुत्केरीले तोरीको तेल छुन्छन् । बच्चाको नाम राख्छन् । जन्मिएको बार अनुसार नाम राखिन्छ । जस्तै– शनिबार जन्मिएको भए शने, आइतबारको आइते, सोमबारको सोमे, मङ्गलबारको मङ्गले, बुधबारको बुधे, बिहिबारको बिहिबारे र शुक्रबारको शुक्रे ।

जन्मेको स्थान अनुसार पनि नामकरण गरिन्छ । जस्तो कुनै गर्भिणी मेलापात, घाँस दाउरा गर्दागर्दै पाखा हुँदो सुत्केरी भएमा बच्चाको नाम वनपाते, वनबुढे राखिन्छ ।

कुनै आइमाईको लोग्नेको ठेगान छैन भने बच्चाको आकृति अनुसार नाम राखिन्छ । मोटो भयो भने लौका, फर्सी र पातलो भयो भने बिसौली, पातले आदि राखिन्छ । यसै गरी शारीरिक कारणबाटै गर्चे, बर्चे, लडेप्रो पनि राखिन्छ । यिनीहरूको नाम समय समयमा फेरिरहन्छ । न्वारान ३, ५, ७ र ११ दिनमध्ये कुनै दिन गरिन्छ । व्यावहारिक बाध्यताले गर्दा सुत्केरी भएकै भोलिपल्टदेखि काममा व्यस्त हुन्छन् । ६ महीना पुगेपछि एउटा कुनै बुधबार पारेर भात खवाइन्छ ।

"जेबार तेबार बुधबार ।" बुधबार माझीहरूको साइतको बार हो ।[33]

मान्यता र स्तर

गाउँको जो बूढोपाको मानिस हुन्छ उसैलाई (गौडुङ्ग) मान्ने गुन्ने व्यक्तिको रूपमा स्वीकार गरिन्छ । यो अन्य जातिको पुरोहित जस्तै हो । गौडुङ्गबाट माझी संस्कृति संरक्षित हुन्छ । स्त्री र पुरुष दुइटैले उमेर र अनुभवका आधारमा मान्छन् । माझीहरू अन्य जातिबाट मिसिएका छन् । यिनीहरूले शिक्षा आर्जन गर्ने अवसर पाएका छैनन् । मझिया= माझीहरू आफ्नो निम्न स्तरको जीवन बाँचेर पनि आफ्नो परम्परागत थाती भनेपछि हुरुक्कै हुन्छन् । एउटा कटेरो ठड्याउने ठाउँ मात्र भए पनि त्यो ठाउँ अर्थात् आफ्नो जन्मभूमि छोडेर यिनीहरू अन्त जाँदैनन् ।[34]

भेषभूषा

स्त्री जातिहरू छोटो गुन्युँ, कम्मरमा पटुका, कालो चौबन्दी चोलो, शिरमा मजेत्रो, कानमा मुन्द्री, हातमा मोटो चूरा र गलामा बेरिने नीलो छोटो पोते लगाउँछन् । नेप्टो निधार, पोबके गोला, मोटो पिंडुला, चाक्लो नितम्ब र होचो कदको प्रदर्शन गराउँदै अथक परिश्रम गर्दछन् ।

बाहाँ कटे भोटो, शिरमा बढेमाको फेटा, अगाडि फुर्को झुण्ड्याएर बाँधिएको पटुका र अगाडि पछाडि

३२. माधवप्रसाद घिमिरेको प्राप्त जानकारीका आधारमा ।

३३. माधवप्रसाद घिमिरे र हरिशङ्कर घिमिरेबाट प्राप्त जानकारी ।

३४. माधवप्रसाद घिमिरे, शङ्करप्रसाद सत्यास र हरिशङ्कर घिमिरेबाट प्राप्त जानकारी ।

फुर्को निकालेर लगाएको कौपीन लामो लट्ठी नै पुरुष वर्गको मुख्य जातीय पहिरन हो ।[35]

कौपीन वस्त्र मात्राङ्गैः स्वास्थ्ययक्तैर्निरक्षरैः
कठोरपाणिपादैश्च सरलैर्धीवरैर्युतम् ।।[36]

माझी जातिका स्वास्नी मान्छेहरू घुँडा माथिसम्म आउने बाक्लो मार्किनको गुनियूँ– जसलाई मझिनी कपडा भनिन्छ, स्तन छोप्ने खालको पटुवा, टाउकामा मजेत्रो लगाउँछन् । मझिनीहरू जुत्ता लगाउँदैनन् (शायद आर्थिक कमजोरीले हुन सक्छ) । त्यसै गरी कपालमा धागो पोते लगाउँदैनन् । पोते लगाए भने घाँटीमै फनफनी बेर्छन् । यिनीहरू चुराको प्रयोग गर्दैनन् । पहिले पहिले यिनीहरू सिएको लुगा लगाउँदैनथे, तर आजकाल लाउँदछन् । लोग्ने मान्छे अगाडि पछाडि फुर्को निकालेर कौपीन लगाउँछन्। हिड्दा टाउकामा फेटा गुत्छन्, कहीं बस्नु पर्दा त्यही झिकेर ओछ्याउँछन् । केटाकेटीहरू ५, ६ वर्ष-सम्म नांगै बस्छन् । त्यसपछि आफ्नो सावगास अनुसारको कपडा लाउँछन् । माझी जातिमा लोग्ने मानिसका हातमा घँगारूको लट्ठी हुन्छ र स्वास्नी मान्छेको हातमा कचिवा हुन्छ ।

आर्थिक अवस्था

माझीहरूको आर्थिक अवस्था ज्यादै दयनीय देखिन्छ । यिनीहरूको आयस्रोतको माध्यम डुङ्गा खियाउनु, माछा मार्नु र जाँड बेच्नु हो । तर मन्थलीका माझीहरूको डुङ्गा चलाउने व्यवसाय यहाँ साँघु बनेपछि प्रायः बन्द भएको देखिन्छ । डुङ्गा चलाउँदा जिल्ला पञ्चायत, राजेछापबाट एकजना ठेकेदार नियुक्त गरी यसबाट आयस्ता उठाउने प्रथा थियो । घाट तार्दा जिल्ला पञ्चायतको दर अनुसार हिउँदमा प्रति एकजना -।२५ र वर्षामा -।५० पैसा हो । त्यसमा पनि रित्तो मानिसको भन्दा भारीको –।५० पैसा बढी लिने चलन छ । मुख्यतः वर्षात् शुरू भएपछि रित्तो मानिस एकजनाको रु. १।– देखि रु. ५।- सम्म र भारीको रु. ५।– देखि रु. १०।— सम्म लिने गर्दछन् । तर हात्तीटारको घाट मन्थलीघाट-भन्दा सजिलो भएको हुनाले यहाँ दर-रेट अलि होलो छ । भयङ्करसंग कोशी नदी उर्लिएको बेला डुङ्गा चल्दैन । जरूरी डाँक छ भने कोशीको पानी अलि घटेपछि तार्छन् । अहिले आएर पुल बनेपछि यो सबै समस्या हल भएको छ । उही राँगाहरू ल्याउँदा प्रति राँगा रु. ५।– लिएर तार्छन् । तर यो उनीहरूको नियमित पेशाबाट धेरै टाढा भैसकेको छ । मन्थलीका माझीहरूको माछा मार्ने व्यवसाय चालू छ । बल्छी थापेर, धाल हानेर र ढोक्सो थापेर माछा मार्छन् । वशील माछाको रु. ५।- देखि रु. ७।– सम्म लिन्छ भने घार्नीको रूपमा बेच्दा आलो माछा घार्नीको रु. ३०।– र सुकेको माछा रु. ४०।– मा बेच्छन् । मझिनीहरू जाँड बनाएर बेच्छन् । कोदोको पीठोमा फुर्केझार, दूधेझार हाली मुछी रोटी बनाई सुकाएपछि मर्चा तयार हुन्छ । यही मर्चा हालेर जाँड बनाउँछन् । एक डबका जाँडको रु. १।– का दरले बेच्छन् । यसभन्दा अतिरिक्त कतै बनिबुतो गर्न पनि जान्छन् । माझीहरू दिनभरि कसैको खेतबारीमा काम गर्न गए भने अहिलेको सन्दर्भमा एक पाथी अन्न ज्याला लिन्छन् । नगद भए १ पाथी अन्नको बराबर मूल्य पर्छ । मझिनीहरूलाई ४ माना र केटाकेटीहरूलाई पनि चारै मानाको चलन छ । यसमा दिउँसो खाजा खान पाउँछन्। बिहान–बेलुका प्रायः आफ्नै घरको खाना खानु पर्छ । मन्थलीका माझीहरू अशिक्षित छन् । त्यसैले उनीहरू राम्रो आम्दानी हुने काम पाउँदैनन् । अचेल मन्थलीका केही माझीहरू भारतको उडिसा राज्यका महाविद्यालय-हरूमा पिएन बनेका पाइन्छन् । त्यति शिक्षित वातावरणमा घुलमिल गरेर घर फर्किंदा पनि उनीहरूले आफ्नो आदतलाई त्याग्न सकेका छैनन् । मन्थलीमा २०० माझीहरू छन् । तर विद्यालयमा जाने माझी बालबालिकाहरू जम्मा २५ जना पनि मुश्किलैले पुग्छन् ।

बसोबास

माझीहरू कोशी या नदीको छेउछाउमा बस्छन् । मन्थलीका माझीहरूका स-साना घर छन् । गौउबारीका माझीहरूका घर केही सेता र केही राता छन् । कमेरोले

३५. शङ्करप्रसाद सत्याल; पूर्ववत्, पृष्ठ २८ ।
३६. भरतराज मन्थलीय; महेन्द्रोदय महाकाव्यम्, पृष्ठ ३४६ ।

भन्दा रातो माटोले लिप्ने प्रथा यस भेगका माझीहरूमा अत्यधिक छ । रजगाउँ, भटौली र सुनकोशीको भेगमा बसोबास गरेका माझीहरूका घर भने कमेराले पोतिएका सेता छन् । कुनौरी र गौढवारी (गरुडवारी ?) का माझीहरू सबैले आफ्ना घरमा खरको छाना हालेका छन् । ढुङ्गाको छाना हाल्ने यिनीहरूको सावगास छैन । यिनीहरूले कमाइ खाने जग्गा थोरै हुन्छ । सीमित संख्याका माझीहरू सम्पन्न वर्गका देखिए पनि अन्य जातको थिचोमिचोमा परेर र आफ्नै अशिक्षाका कारणले यिनीहरू माथि उठ्न सकेका छैनन् ।

गढतिर बसेकैले हुन सक्छ माझी मझिनीहरू प्राय: काला हुन्छन् । ब्राम्हण क्षेत्रीहरूको जस्तो यिनीहरूको परिवारमा त्यति गहिरो प्रेम सम्बन्ध कायम भएको पनि पाइँदैन । जेहोस्, मोटामोटी रूपमा मन्थलीका माझीहरूको जातीय संस्कृति र विशेषता अनुसन्धानकर्ताले प्राप्त गरेका तथ्य सामग्रीका आधारमा प्रस्तुत गरियो । मन्थलीका माझीहरूको भाषिक र ऐतिहासिक सन्दर्भहरू पनि छन् । ती सबै प्रासङ्गिक विषयमा प्रस्तुत भैसकेका छन् । राजधानी काठमाडौंबाट यति नजीक भएर पनि मन्थलीका माझीहरू हालसम्म वर्तमान युग सुहाउँदो परिस्थितिमा आफूलाई ढाल्न सक्षम भएका छैनन् । नृत्तत्त्व शास्त्रको परिप्रेक्ष्यमा अध्ययन गर्दा यसलाई नौलो उपलब्धि मान्नु पर्छ ।

सन्दर्भ– ग्रन्थ

१. भरतराज 'मन्थलीय'– **देवयानी** (महाकाव्य)

२. भरतराज मन्थलीय, **महेन्द्रोदय महाकाव्यम् ।**

३. मोहनप्रसाद खनाल, **नेपाल भोट युद्धको तयारी ।**

४. धनबज्र बज्राचार्य र टेकबहादुर श्रेष्ठ, **दोलखाको ऐतिहासिक रूपरेखा ।**

५. शङ्करप्रसाद सत्याल, **माझी जातिको संस्कृति,** उषा।

६. शङ्करप्रसाद सत्याल, **गलत परम्परा र जाति,** उषा ।

७. सोमनाथ घिमिरे. **राजा इल र उर्वशी,** उषा ।

८. राजेश गौतम, **चितौनका माझीहरू,** झङ्कार ।

९. भूपहरि पौडेल, **मन्थलीका माझीहरूको किपट,** धर्मदर्शन ।

१०. भूपहरि पौडेल, **मन्थलीका माझीहरूको भाषा,** नेपाली संस्कृति, वर्ष ४, अङ्क २, २०४५ ।

११. शङ्कर कोइराला, **कोशी प्रदेशका माझी जाति,** प्राचीन नेपाल ।

११. डोरबहादुर बिष्ट, **सबै जातका फूलबारी ।**

१३. नगेन्द्र शर्मा, **नेपाली जनजीवन ।**

१४. यमेशकुमार एम्. ए., **पूर्वी नेपालका माझी जातिको एक संस्कृति,** हाम्रो संस्कृति ।

१५. ——— **मेचीदेखि महाकाली, भाग २ ।**

सन्दर्भ जानकारी

१. शङ्करप्रसाद सत्याल, मन्थली ।

२. माधवप्रसाद घिमिरे, मन्थली ।

३. हरिशङ्कर घिमिरे, मन्थली ।

४. नारायण सुवेदी, मन्थली ।

५. चेतप्रसाद सुवेदी, मन्थली ।

६. टङ्कमणि अधिकारी, भोजपुर, पैयाँपानी ।

७. श्रीमती माण्डवी पौडेल, काठमाडौं, वानेश्वर ।

सेनवंशी राजाहरूको ऐतिहासिक परिचर्चा र पूर्वी पहाडका केही ब्राह्मण वंश

–कुलचन्द्र कोइराला

मकवानपुर, मोरङ्ग, विजयपुर, पाल्पा, तनहूँ, बुटवल आदि वर्तमान नेपालको अधिकांश भू–भागमा सोह्रौं शताब्दिमा सेन वंशी राजाहरूको राज्य भएको कुरा इतिहासले बयान गरेको छ। कर्णाली क्षेत्रका मल्ल राजाहरूको साम्राज्य टुक्रिएपछि सोह्रौं शताब्दीको मध्यतिर मुकुन्द सेन प्रथमको विशाल साम्राज्य पूर्वी क्षेत्रमा कायम भयो। सो साम्राज्य अंशबण्डामा विभाजित नभएको भए पृथ्वीनारायण शाहको एकीकरणपछिको नेपाल जत्रै साम्राज्य थियो। किन्तु सेन राज्य साम्राज्यको रूपमा रहन सकेन र अंशबण्डाले गर्दा अस्तित्व नै लोप हुने अवस्थामा पुग्यो।

यत्रो विशाल साम्राज्य कायम गर्ने सेनहरू को थिए र कहाँबाट आए भन्ने कुरा निश्चित रूपमा किट्न सकिंदैन। वंशावलीकारले राजपूतानाको वीरताको चर्चा सुनेपछि नेपालका प्रत्येक ठकुराईको पुस्ता जोड्न मेवाड र चित्तौर पुगेका छन्। सेन वंशीहरूको वंशावलीकारको कथनमा पनि चित्तौरबाटै वंश शुरू भएको मान्नुपर्ने हुन्छ।

पाल्पामा सेनहरूको अभ्युदय हुनुभन्दा लगभग तीन सय वर्ष अगाडि एउटा सेन वंश पूर्व दक्षिण बंगालमा राज्य गर्थ्यो, जो आफूलाई ब्रह्म क्षेत्रीय र चन्द्रवंशी भन्दथ्यो। यिनका मूल पुरुष वीरसेन थिए जसलाई इतिहासकारहरू ब्राह्मण मान्दछन्। यिनका सन्तानले वीरोचित कार्य गरी लडाई–भिडाईमा कीर्ति बसाए कोले राज्य स्थापना गर्न समर्थ भए तथा ब्रह्म क्षेत्रीय कहलाए। देवपाडा अभिलेखमा सामन्त सेनद्वारा (कर्णाट क-कूल लक्ष्मीका लुटेराहरूको संहार गर्ने) दाक्षिणात्य क्षौणिन्द्र आदि उल्लेख गराएको देखिनाले इतिहासकारहरूले बङ्गाली सेनलाई कर्णाटक वंशी ब्राह्मण कुल नै मानेका छन्।

पश्चिमोत्तर बङ्गाल र विहारमा शासन गर्ने पालवंशी राजाहरूको चल्ती घटेको बेलामा यो वंशका राजा विजय सेन तथा वल्लाल सेनले (ई. ११६२) मा गोविन्द पाललाई हराई गौडेश्वर भन्ने उपाधि धारण गरे। यिनको राज्यमा बङ्गाल, विहार र मिथिला तथा पूर्वपट्टि बारेन्द्र, राढा आदि क्षेत्र सम्मिलित भएको ठूलो भूभाग थियो।

ई. सं. १२०२ मा वाख्तियार खिलजीको आक्रमण-द्वारा पश्चिम–उत्तर बङ्गाल गुमाएपछि पनि पूर्वी क्षेत्रमा १२०६ सम्म लक्ष्मण सेनले राज्य गरिरहेका थिए। यिनको शेषपछि उनका छोरा नाती पनि विश्वरूप सेन तथा केशव सेनले अरू २०।२५ वर्षसम्म पूर्व–दक्षिण

बङ्गालमा शासन गरेको कुरा इतिहासकारहरूले उल्लेख गरेका छन् ।

एकपटक मिथिला र विहारको पनि शासन गर्ने सेन वंश नै बङ्गालको पतनपछि पश्चिम उत्तरको पहाडी प्रदेशमा पसेर नयाँ राज्य खडा गरेको पनि हुन सक्छ । भवदत्तले तयार पारेको सेन वंशावलीमा रत्न सेनको तेह्रौं पुस्ताका राजा रुद्र सेन (ई. १५१३–४०) तिर पाल्पामा शासन गर्दछन् । पुग–नपुग २८८ वर्षपछि देखा परेका रुद्र सेनको पुस्ता जोड्ने हो भने बङ्गालमा हराए-पछि पहाड पसेको तिथिक्रम मिल्न सक्ने देखिन्छ । यस सम्बन्धी तथ्यमा पुग्न निकै खोज हुनु आवश्यक छ ।

बङ्गालका सेनवंशीसंग जुम्लाका राजाहरूको के सम्बन्ध थियो भन्न सकिदैन । उनीहरूले आफूलाई गौड-वंशी भनेका छन् । अशोक चल्लका पालामा गयामा राखेको अभिलेखमा "श्रीमल्लक्ष्मणसेनस्यातीत राज्य संवत ५१" अर्थात् लक्ष्मण सेनको राज्य गुमेको ५१ वर्षमा भन्ने उल्लेख भएकोले अशोक चल्लसंग लक्ष्मण सेनको के सम्बन्ध थियो ? शत्रुता कि मित्रता ? भन्ने प्रश्न सजिलै उठ्छ । भारतमा मालव संवत्, शक संवत्, गुप्त संवत् र हर्ष संवत्-हरूको प्रचलन थियो । पहाडी भागमा रहेका अभिलेखमा शक संवत् उल्लेख गर्ने अशोक चल्लले लक्ष्मण सेनको परा-जयको संवत् किन लेखाए ? यो कुरा गम्भीर अध्ययनको विषय भएको छ । नागराजका वंशसंग सेन वंशीको किन घनिष्ट नाता सम्बन्ध थियो अथवा पालवंशी राजाका सन्तान सामन्त खानदानमा अशोक चल्ल भएका र पाल राजाहरूलाई परास्त गर्ने सेनहरूको पनि पतन देखाउन यो संवत् लेखाएका हुन्, विचारणीय छ । लक्ष्मण सेनले चलाएको प्रसिद्ध संवत्को उल्लेख नगरी राज्य गुमेको वर्ष उल्लेख गर्नुपर्ने कुनै रहस्यमय कारण अवश्य छ भन्न सकिन्छ । अशोक चल्लको वंश सूर्य वंश भएको र सेन वंश चन्द्रवंशी भएकोले उत्तराधिकारी चाहि पक्कै होइनन् भन्ने कुरा स्पष्ट छ । अतः बङ्गालकै पाल वंशकै शाखामा अशोक चल्लहरू छन् कि त भन्ने तर्क उठ्छ ।

नेपालको एकीकरण हुनुभन्दा पहिलेका बाइसी चौबीसी राज्यको लेखाजोखा गर्ने पहिलो कलम विदेशी विद्वान हेमिल्टनले उठाए । नेपालको एकीकरण भएको धेरै शताब्दी नहुँदै उनले यो प्रयत्न गरेकोले अरूको भन्दा विश्वस्त सामग्री जम्मा गर्न सफल भएनन् । यिनैको सङ्कलित आधार र पाल्पा नरेन्द्र रुद्रसेनको वि. सं. १५७१ को दानपत्र प्राप्त भएको आधार लिएर इ. शि. बाबुराम आचार्यले सेनवंशी राजाहरूको समय निर्धारण गर्नु भएको छ । आचार्यज्यूको निर्णयानुसार भानुभक्त स्मारक ग्रन्थको तिथि र पछि उहाँले देखाउनु भएको श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहको जीवनीमा दिनु भएको तिथिमा भने फरक छ । हुन सक्छ, अन्य प्राप्त सामग्रीबाट लेखाजोखा गर्दा काल निर्धारणमा हेरफेर गर्नु परेको होस् । तर यस तिथि मितिलाई उहाँले आनुमानिक लेख्नु भएकोले ठोस प्रमाण उपलब्ध भएमा बदल्न सकिन्छ । यसै सन्दर्भमा प्राप्त प्रमाणको आधार-बाट यहाँ केही चर्चा परिचर्चा गर्न लागिएको छ ।

पश्चिमी नेपालको पाल्पा बुटवलमा राज्य गर्ने सेनहरूको पहिले कति पुस्ता बिते, त्यो कुराले त्यति महत्त्व राख्दैन । रुद्र सेन र उनका छोरा मुकुन्द सेन प्रथमदेखि नै सेनवंशको उत्कर्ष शुरू हुन्छ । यिनका समयमा पाल्पा, बुटवल भैरहवाको तराईदेखि पूर्वमा टिष्टा नदीको तराई क्षेत्रसम्म र पहाडमा तिमालदेखि पूर्व इलामसम्मको भू–भागमा आधिपत्य जमाउन सेनहरू सफल भए । यद्यपि किराँत र लिम्बुआन प्रदेशको स्वायत्त शासन गर्ने राई र लिम्बु सामन्त राजाहरू थिए । उनी-हरू पनि सेनवंशी राजाहरूको मन्त्रीको रूपमा रहेर काम गरेको इतिहास पाइएकोले सेनहरूको आधिपत्यलाई स्वीकार गरेको मान्नुपर्ने भएको छ । यसको अन्य उदाहरण किराँत क्षेत्र तथा अन्य पहाडी भू–भागमा यसरी वितंविख दिएर राखिएका परिवार, उमराव-हरूबाट राज्यको सुरक्षा नै हुन्थ्यो । साथै नयाँ जङ्गल पर्ती पनि आवाद हुन्थ्यो । पछि नेपालको एकीकरणमा पनि यस्ता वितंबाट र भेखभोग गर्ने उमरावहरूले नै सघाउ पुऱ्याएका थिए ।

मुकुन्दसेन प्रथमभन्दा पहिले वारा, पर्सा, रौतहट, महोत्तरी, सप्तरीमा को को राजा थिए भन्ने कुरा खोजीको विषय छ । पहाडी क्षेत्र, माझ किराँत र पल्लो किराँतमा राई र लिम्बु माण्डलिक राजा थिए । किन्तु

बीचको भागमा कसको अधिकार थियो, त्यो पनि भन्न सकिदैन ।

इतिहासकारहरूको भनाइ अनुसार मुकुन्द सेनको कान्छा छोरा लोहाङ सेनले बाबुकै पालामा मकवानपुर गढीलाई पूर्वपट्टिको मुकाम बनाएर पूर्वी क्षेत्र पहाड र तराईको भू-भागमा दखल गरे। मकवानपुरलाई सांस्कृतिकीकरण गर्नेहरूले मुकुन्दपुर वा माकन्दपुरको नाम दिएका छन् । तर कतिपय इतिहासका पानामा मोकांपुर भनेको पाइएकोले वास्तवमा पूर्वपट्टिको मुकाम भएको नाताबाट नै मोकांपुरको मकवानपुर भएको हो भन्न उचित हुन्छ ।

विशाल साम्राज्य आर्जन गर्ने मुकुन्द सेनले छोरा-हरूलाई राज्यको अंश भाग लगाइदिएकोले ठूलो भू-भाग टुका-टुकामा विभाजित भयो । पूर्वी क्षेत्र दखल गर्ने कान्छा छोरालाई मकवानपुरभन्दा पूर्वपट्टि मोरङ्ग विजयपुरसम्मकै राज्य दिएर राजा बनाए । पहिले यस क्षेत्रका प्रान्तवाल र पछि बाबुकै जीवितावस्थामा नै लोहाङ सेन राजा भएको कुरा इतिहासकारहरूले मानेका छन् । योभन्दा पहिले मोरङ्गमा कोचे राजाहरूको राज्य थियो ।

बाबुराम आचार्यको पछिल्लो काल निर्धारण अनुसार, मुकुन्द सेन (ई. १५४०-७५ आ.) वि. सं. १५९७-१६३२ र लोहाङ सेनले ई. १५७०-१६१० सम्म राज्य गरेको अनुमान लेखिएको छ । वि. सं. १६२७ देखि १६६७ सम्म चालीस वर्षको शासनपछि उनका छोरा राघवसेन विजयपुरको गद्दीमा बस्दछन् भन्ने कुरा मान्नु पर्ने हुन्छ जुन प्राप्त प्रमाणसंग मेल खाँदैन ।

उपर्युक्त समयको तालिका दिंदा पहिले र पछिका काल निर्धारणमा किन फरक पारियो, बुझ्न सकिएको छैन । किनकि वि. सं. १६५१ को दुम्जा वित्तो, १६५५ को हैवार दिङदिङ वित्तो र वि. सं. १६५८ को धोक्सिला वित्तो दिने मकवानी राजा राघवसेन देखिन्छन् । आचार्य-ज्यूको पछिल्लो मितिले वि. सं. १६६७ सम्म लोहाङ सेन नै राजा देखिन्छन् । वित्तो प्राप्तिका साल मिति भने स्याहा मोहर वंशावली र अनुश्रुतिका आधारमा निश्चित छन् । यस आधारबाट बाबुराम आचार्यले उल्लेख गर्नु भएको पुरानो काल निर्णय, जसलाई श्री बालचन्द्र शर्माले पनि आफ्नो इतिहासमा उल्लेख गर्नु भएको छ, त्यही नै ठीक देखिन्छ । अर्थात् वि. सं. १६०० देखि वि. सं. १६४८ को आसपाससम्म लोहाङ सेन राजा थिए र त्यसपछि राघवसेन राजा भए र वि. सं. १६४८ देखि वि. सं. १६८८ सम्म राघव सेनले मकवानपुर इलाकाको तराई समेत मोरङ्ग विजयपुरमा बसेर राज्य गरे ।

राघवसेन जनप्रिय राजा थिए भनिन्छ । यिनले हिन्दूपतिको उपाधि धारण गरेको कागजहरूबाट देखिन्छ । राघव सेनका छोरा हरिहर सेनले उत्तर विहारको गोण्डा वारा जिल्लासम्म अधीनस्थ गरेकोले हिन्दूपतिको पद धारण गरेको कुरा इतिहासमा उल्लेख भएको छ । यो कार्य बाबुकै पालामा हरिहर सेनले गरेका हुन् । किनकि बाबुले नै उक्त हिन्दूपतिको उपाधि धारण गरेको कुरा "एकाउण्ट अफ द किङ्डम नेपाल" भन्ने पुस्तकमा पृ. १६३ मा डा. ह्यामिल्टनले पनि उल्लेख गरेका छन् र यहाँ उद्धृत स्याहा मोहरबाट पनि त्यो कुरा प्रमाणित हुन्छ ।

वि. सं. १६८८ तिर हरिहर सेन बाबुका गद्दीमा बसे । यिनले मकवानपुरभन्दा पूर्वपट्टि वाग्मतीको किनार माथि डाँडामा प्रसिद्ध हरिहरपुर गढी बसाए । यो फौजी अड्डा र राजदरबार पनि भएको ठाउँ हो । यो ठाउँ वर्तमानमा मकवानपुर र सिन्धुली जिल्लाको सिमानामा पर्दछ । यस्तै गण्डकीदेखि टिष्टासम्मको तराई भाग पनि सेनराज्यकै अङ्ग थियो ।

कान्तिपुरका राजा प्रताप मल्ल (वि. सं. १६९८-१७३१) हरिहर सेनको समकालीन थिए र यी दुवै राजाले कुछ-विहारका राजा वीरनारायणकी छोरीहरूसंग विवाह गरेका थिए । महादेवी र माहेश्वरी दुई छोरी हरिहर सेनका रानी थिए र रूपमति र अनन्तप्रिया प्रताप मल्लका रानी थिए । हरिहर सेन र मुगलहरूको युद्ध वि. सं. १७२१ मा भएको थियो भन्ने उल्लेख इतिहासकारहरूले गरेका छन् । यसपछि हरिहर सेनले मुगललाई हात्ती र केही रकम दिने गरेको कुरा पनि उल्लेख पाइन्छ ।

हरिहर सेनले वारा पर्सादेखि टिष्टाको तराई र मोरङ्ग दक्षिण गङ्गा किनारसम्मकै भागको विजयपुरमा बसी राज्य गरेका थिए। पहाड सिन्धुलीदेखि इलामसम्म कै भाग पर्थ्यो। यिनका जेठी रानीपट्टिका तीन भाइ र कान्छी पट्टिका एक भाइ समेत ४ भाइले राज्यको निम्ति झगडा गरेकोले नातादार हुँदा प्रताप मल्लले मध्यस्थता गरे कि भन्ने इतिहासकारहरूको भनाइ छ। प्रमाण भने पाइएको छैन। यो मध्यस्थता भएको भए वि. सं. १७३२ पछि हुनु पर्छ। यो झगडामा छोराबाट हरिहर सेन जेलमा परेका थिए।

यसरी जेठीपट्टिका छोराहरूसंग हरिहर सेनको वैमनस्य भएकोले जेठा छोरा छत्रपति सेनका अदनुका नामकी रानीबाट जन्मेका नाबालिक छोरा इन्द्र विधाता सेनलाई विजयपुरका गद्दी र कान्छीपट्टिका महाकुमार शुभ सेनलाई मकवानपुर गढीको राज्य बाँडी नातीको संरक्षक आफू बनी झगडा सुल्झाए। राज्यको साँध पहाड-पट्टिको दूधकोशी र तराईतर्फ कमला नदीको साँध थियो भन्ने इतिहासविद्हरूको लेख भए पनि कमला वारी पर्ने जनकपुरमा श्रीराम जानकी प्रतिमा गरी मोरङ्गका राजा इन्द्र विधाता सेनले दानपत्र गरिदिएको यो साँध कमला नभएर महोत्तरी जिल्लाको पश्चिम भागमा पर्ने रातु नदीको सीमा रेखा कायम भएको देखिन्छ। यसो हुँदा उपत्यकाका आउने सिन्धुलीको बाटो मकवानपुर मातहतमा र कमला तीन पाटन हुँदै आउने बाटो विजयपुर राज्यमा पर्दथ्यो।

इन्द्र विधाता सेनको १११४ को उपर्युक्त दानपत्रलाई १८०८ मा हेमकर्ण सेनले थमौती गरेको प्रमाण प्राप्त भएकोले इन्द्र विधाता सेन र शुभ सेन थुनामा परेपछि शुभ सेनका छोरा मान्धाता सेन, मानिक सेनको राज्य कायम हुँदा मात्र कमलाको साँध लागेको देखिन्छ। १७८० र १७८४ को दानपत्रमा वर्तमान धनुषाको जग्गा दान दिने मकवानी राजा मानिक सेन नै देखिन्छन्।

इन्द्र-विधाता सेनले प्रयोग गरेको संवत्को बारेमा कुन संवत् हो भन्न सकिएको छैन। भारतमा ई. सं. ३१९–२० देखि चलेको गुप्त संवत् र शक संवत् तथा वि. सं. एवं लक्ष्मण संवत् समेत कुनैसंग मेल नखाएकोले यसलाई ई. सं. ६०६ देखि चलेको हर्ष संवत् हो कि भन्ने शङ्का गरिएको थियो। तर यो पनि १४ वर्ष जति फरक पर्छ। यसलाई ई. सं. ६२२ देखि शुरू हुने हिजरी संवत् मानौं भने ६२२+१११४=१७३६ मा थप ५७ जोड्दा १७७३ वि. सं. हुन्छ र सं. १७८० मा मानिक सेन राजा भैसकेको कुरा जनकपुर वेलाहीपट्टिका महन्त-लाई गरिदिएको दानपत्रबाट थाहा हुने हुँदा हिजरी संवत् भन्न पनि सकिएन। किन्तु हिजरीको गणनामा चान्द्रमान भएकोले यो हिजरी सं. नै होला भन्ने विद्वानहरूको तर्क पाइन्छ।

दिल्लीमा वि. सं. १५१७ मा औरङ्गजेब गद्दीमा बसेका थिए। वि. सं. १७२१ मा हरिहर सेन र मुगल-को युद्ध भएको र इ. सं. १६७५ तदनुसार वि. सं. १७३३ मा विजयपुर र मकवानपुरको राज्य बँटवारा विजयपुरमा इन्द्र–विधाता र मकवानपुरमा शुभ सेन गद्दीनसीन भएका थिए। नातीका साथ हरिहर सेन मोरङ बसे। उनको राज्यभोग ४५ वर्ष देखिन्छ।

जनकपुर राम मन्दिरका चतुर्भुज गिरीलाई गरि-दिएको १११४ को इन्द्र विधाता सेनको दान पत्रको संवत्ले भ्रम पारेको छ तापनि यो दानपत्र वि. सं. १७३३ पछिको हुनु पर्छ। ह्यामिल्टनको कथनानुसार वि. सं. १७६३ को आश्विनतिर नै शुभ सेन र इन्द्र विधाता सेन दुवै काका भतिजा षडयन्त्रमा पक्रिएर पूर्णियाका नबाबको कैदमा परिसकेका थिए। ई.सं. १७८६ को अन्तिमतिर इन्द्र विधाता पक्रिएकाले सहायतार्थ उनको रानीले लिम्बु भारदारलाई लेखेको चिठ्ठी (इ. प्र. प्रथम, पृ. ९१ मा) बाट पनि यो कुरा प्रमाणित हुन्छ। इ. सं. १७०६ सेप्टेम्बर तदनुसार १७६३ सालमा शुभ सेन र इन्द्र विधाता सेन पक्रिएपछि मकवानपुर मोरङको गद्दी खाली रह्यो र इ. सं. १७०७ मा औरङ्गजेबको मृत्युपछिको गृहयुद्धमा पूर्णियाका र दक्षिण विहारका मुस्लिम हाकिमहरू पनि सम्मिलित भएका र भाइहरूको हत्या गरी जेठा छोरा बहादुर शाहले दिल्लीको गद्दी हात

लगाएपछिको दिल्लीको शासनमा शिथिलता आएको हुँदा पूर्णिया र दरभङ्गाका मुगल सर्दारहरूको महत्त्व पनि शिथिल भएकोले विजयपुर मकवानपुरका मन्त्रीहरूले मिलेर शुभ सेनका जेठा छोरा मान्धाता (महिपति) सेन लाई विजयपुर र कान्छा मानिक सेनलाई मकवानपुरको गद्दीमा राखेर दक्षिण तराईमा कमला र उत्तर पहाडमा दूधकोशीको सिमाना लगाए। यो घटना सन् १७६५ (ई. सं. १७०८) को हो भन्ने कुरा पुराना इतिहासकार-को मन्तव्यबाट थाहा हुन्छ। विजयपुरको दक्षिण सीमा पूर्णिया शहरको मधुवनीसम्म थियो भन्ने प्रमाण पाइन्छ। १७३० सम्म शुभसेन महाकुमारको नामले शासन गर्छन्। त्यसपछि नै राज्य बँटवारा भै १७३३ को लगभग शुभ सेन मकवानपुरको बैध राजा हुन्छन्। १७३७ मा बूढा राजा हरिहर सेनको मृत्यु भएको थाहा पाएपछि भाइ झगडामा उल्झेका शुभ सेनलाई कमजोर देखेर मकवानपुरको इलाकामा पाटन, भक्तपुरको सहायता लिएर काठमाडौंका राजा पार्थिवेन्द्र मल्लले मन्त्री वंशीधरलाई पठाई १७३८ को वैशाख कृष्ण द्वितीया आइतबारका दिन सिन्धुलीगढीमा लडाई गरी हात पार्छन्। त्यसको चौथो दिनमा दिङदिङ पातले (सिन्धुलीगढीबाट ४ कोश पूर्व), तीन पाटन (ऐं बाट ७ कोश पूर्व) दखल गर्दछन् (ठ्यासफू ऐ मे भने ३) किन्तु यो विजय दिगो रहेन भन्ने कुरा १७४० को शुभ सेनको वितर्ा थमौतिबाट थाहा पाइन्छ। १७३८ को सिन्धुली युद्धको तीन महीनापछि इन्द्र विधाता सेनलाई मोरङबाट भगाई काठमाडौं ल्याएको वर्णन (ठ्या ए. पृ. १४) मा उल्लेख छ। कारण भने थाहा पाउन सकिएको छैन।

यो सिन्धुली विजयको अभियान असफल भएपछि कान्तिपुर, ललितपुर, भक्तपुर, गोर्खा, लमजुङ्गका राजा मिलीं मकवानपुरसंग युद्ध गरेको वर्णन वंशावली तथा ठ्यासफू ए. मा लेखिएको छ। यो युद्धको नायक श्रीनिवास मल्ल भएकोले युद्ध १७३९ र ४० बीचको भएको हुनु पर्छ। शुभ सेनले तनहूँको सहायता-बाट यी आक्रामकहरूलाई भगाएको उल्लेख पाइन्छ।

प्राप्त प्रमाणबाट वि. सं. १७४० को बीचमा सिन्धुली दिङदिङ मकवानपुरको अधीनमा न थियो। १७४० कार्तिक शुक्ल १५ मा शुभ सेनले सिंधुलीगढीको पूर्व–उत्तरमा रहेको "हैवार दिङदिङ मन्दिजोर" वितर्ाको थमौती गरिदिएको स्याहा मोहर यसैको परि–शिष्ट नं. १ मा छ। यसबाट १७४० भन्दा अगाडिका सिन्धुली युद्धको परिणामले उपत्यकालाई फाइदा भएन वा विजय स्थायी भएन भन्ने कुरा स्पष्ट हुन्छ।

पाटनका राजा श्रीनिवासको १७४२ मा राज्य त्याग भएकोले योगनरेन्द्र राजा भए। १७४४ मा पार्थिवेन्द्र मल्ल विषद्वारा मारिएपछि भूपालेन्द्र मल्ल काठमाडौंका राजा भए। भूपालेन्द्र मल्ल राजा हुने बित्तिकै इन्द्र विधाता सेनलाई काठमाडौं बोलाएको र मित्रता स्थापित गरेको एवं पाटनका राजा योग नरेन्द्र मल्लको नेतृत्वमा पुनः मकवानपुरसंग तीनै वटा राज्यका सेना गै युद्ध गरेको र ८ दिनपछि इन्द्र विधाता सेन पनि गएको उल्लेख (ठ्यासफू ऐ) मा उल्लेख भएको छ। १७४० मा शुभ सेनले सिंधुलीगढी नजीकको हैवार वितर्ा (राघव सेनले दिएको) थमौती गरेका र १७४५ मा उक्त वितर्ाको झगडा पर्दा भने कान्तिपुरका राजा भूपालेन्द्र मल्लले उक्त झगडा छिनी साँध किल्ला गरिदिएको देखिएकोले सिंधुलीगढीका आसपासका इलाका त्यो बेलातिर काठमाडौंको मातहतमा आइसकेको देखिन्छ। यो अधीन युद्धको विजयबाट भयो अथवा इन्द्र विधातासंगको मित्रताले गर्दा शुभ सेनले पनि छाडिदिए, निश्चित रूपले भन्न सकिने प्रमाण पाइँदैन। पाटनका राजा योगनरेन्द्र मल्ल नै त्यस वेला तीनै वटा राज्यका प्रमुख थिए। युद्धबाट विजय गरेको भए हैवार वितर्ाको मुद्दा योगनरेन्द्रले नै हेर्नुपर्ने र तीनै राज्यको भए भक्तपुरले पनि हेर्न सक्ने थिए। भक्तपुरको इलाका नाघी काठमाडौंमा हैबारका वितर्ावारले पूर्पक्ष गर्नु परेको देखिनाले मित्रताको आधारमा नै केही रकम बुझाउने गरी भूपालेन्द्रले सिंधुलीगढीको इलाका प्राप्त गरे कि भन्ने शङ्का पनि हुन सक्छ। विहारसंगको व्यापार मार्ग सिंधुली भएर जाने हुँदा ठेक्कामा काठमाडौंले उक्त इलाका लिएको थियो कि भन्ने शङ्काले

यसो भनिएको हो। यस्तै इ. सं. १६९६ (वि. सं. १७५३ माघ) कान्तिपुरका राजा भूपालेन्द्र मल्ल र उनकी आमा ऋद्धि लक्ष्मी समेत हात्ती खेदामा गै ललितपुर, भक्तपुरलाई समेत एक एक हात्ती ल्याइ-दिएको उल्लेख ठ्यासफू ऐ. मा देखिएकाले यो वेलासम्म मकवानपुरले सिन्धुलीगढी नफर्काएको कुरा ज्ञात हुन्छ। यसबाट युद्धमा जितेको नभै ठेक्कामा लिएकै कुराको समर्थन हुन्छ। युद्धमा लिएको भए त्यस बेला शक्तिशाली मकवानपुरेले नफर्काई छाड्ने सम्भव थिएन र यो वेला मकवानपुर र मोरङ्गको पनि आपसी मेल भैसकेको थियो। तराईबाट पहाड पस्ने सिन्धुली जिल्ला-मा पुराना मुख्य २ बाटा छन्। कमलाको किनारबाट तीन पाटन निस्की धाप चौकी भन्ज्याङ्ग काटेर दिङदिङ हुंदै आउने एउटा बाटो र कमलाको अथवा रातु नदीको तीरैतीर आई गोमती खोला पत्की सिन्धुलीमाढी, ढुङ्गे बास, पौवागढी काटेर खुर्कोट झर्ने र कोशी किनारै किनार उपत्यका पस्ने मूल बाटो आजसम्म नै कायम छ। यसमा पहिलो बाटो कमलाको साँध हुंदा विजयपुर-को भागमा पर्ने सप्तरीबाट पहाड पस्ने सुविधा भएको बाटो हो। दोस्रो महोत्तरी सर्लाहीबाट पहाड पस्ने बाटो हो। यी दुवै बाटो २०१५–१६ सालसम्म पनि निकै चल्तीका बाटा हुन्। सिन्धुलीगढीको बाटो तराईसंग सम्बन्ध राख्ने र बङ्गाल विहारको व्यापारिक मार्ग भएकोले उपत्यकाका निम्ति यी बाटाहरू निकै महत्त्व राख्दथ्यो। युद्धबाट होस् वा मित्रताले होस् जसरी पनि त्यो बाटोबाट आवागमन हुनु उपत्यकाका तीनै वटा राज्य का निम्ति आवश्यक भएकोले युद्धबाट सफल नहुँदा अन्य उपाय गरेको हुनुपर्छ। त्यो बेला कतिपय भू–भाग अधिकारवालासंग ठेक्कामा लिने चलन पनि थियो। पाल्पाका सेनवंशी राजाहरूले पनि अवधको नवाबबाट बुटवल दक्षिणका केही जिम्दारी ठेक्कामा प्राप्त गरेका थिए। ठेक्का प्राप्त गर्नेले नै यस्ता क्षेत्रको सम्पूर्ण प्रशासन गर्दथ्यो। पहाड, जङ्गल र आवादी भएको ठाउँ पनि वेश वित्तो भएकोले आम्दानीको स्रोत कम हुंदा शुभ सेनबाट इन्द्रविधाता सेनको प्रेरणाले ठेक्कामा सिन्धुली रामेछापका इलाका प्राप्त गरेको अनुमान हुन्छ। मकवानपुरलाई बाटोको खाँचो नपर्ने र भन्सारको आम्दानी ठेक्काबाट प्राप्त हुने हुंदा त्यस क्षेत्रको रेखदेख-को झन्झट पनि परेन।

काठमाडौंका राजा श्री भूपालेन्द्र मल्लले १९४५ मा हैवार वित्तिको झगडा छिनी गरिदिएको लालमोहरमा जस्तो हिन्दूपतिज्यू, त्यस्तै शुभ सेन, त्यस्तै उहाँको करारको झगडा मेटिदिएं भन्ने बोली परेकोले काठमाडौं र मकवानपुरको आपसी सद्भावनामा अन्तर परेको देखिदैन। लालमोहरमा लक्ष्मीनारायण प्रधान नै देखिएकाले उनी मारिएपछि भूपालेन्द्रकहाँ इन्द्रविधाता आएको कुरा (पृथ्वीनारायण शाहको जीवनी, भाग १) पनि मिलेको पाइएन। यो भन्दा अघि नै सिन्धुलीको हालीमुहाली कान्तिपुरले प्राप्त गरेको छ। यसमा अरू प्रमाण पाउन सकिएको छैन।

उल्लेखित ठ्यासफू ऐ. मा उल्लेख भएको दुई वर्षपछि पुनः उपत्यकाका तीन राज्य, गोर्खा र लमजुङ्ग मिली मकवारपुरसंग लड्न गएको उल्लेख गरी शुभ सेन-को लागि बाह्य अतिक्रमणमा सहयोग गर्न गएको भन्ने अड्कल गरिएको भन्ने कुरा नै सत्य देखिन्छ। शुभसेनलाई सहयोग गरे बापत नै सिन्धुली रामेछापको इलाका कान्तिपुरलाई केही शर्तमा सुम्पेको कुरा नै वास्तविक रूपमा मान्नुपर्ने भएको छ र यसको आधार ठेक्का नै हुन सक्छ। अन्यथा यो इलाका पछिसम्म मल्लका अधीनमा रहन सक्ने थिएन। रुद्र सेन र उनका छोरा मुकुन्द सेनको राज्य पाल्पा, बुटवल, भैरहवा, नवलपरासीसम्म थियो र तनहूँ पनि एक अंश भएकोले शायद चितवन, मकवानपुर त्यसैको दक्षिणी भाग पर्सा, वारा, रौतहट अथवा सर्लाही-सम्मको भू–भागका कतिपय ठाउँहरू पहिले नै हस्तगत भएकोले त्यसको हेरचाह गर्ने पूर्वी मुकाम मोकामपुर गढी रहेको हुनुपर्छ। सेनको उदयभन्दा ४०० वर्ष अगाडि वर्तमान वारा जिल्लामा पर्ने सिमरौनगढमा दक्षिणबाट आएर कर्णाटक वंशी राजा नान्य देवले राजधानी बना-एका थिए। यो समय १०१९ शक संवत् (१०९७ इ.सं.) मानिन्छ। नान्यदेव सम्पूर्ण मिथिला क्षेत्रका राजा थिए। आजसम्म सिमरौनगढ परगनाको नामले नै दक्षिण भारत-मा पर्ने मैथिल क्षेत्रको ठूलो भू–भागको सम्बोधन हुन्छ।

मैथिल क्षेत्रका लागि सिमरौनगढको कर्णाटक वंश आज-सम्म पनि श्रद्धेय मानिन्छ। सिमरौनगढमा नान्यदेवका ६ पुस्ताले राज्य गरेको कुरा इतिहासले सकारेको छ। इ. सं. १३२४ मा अन्तिम राजा हरिसिंहदेवका गुरु मिथिलाका राजा बनाइए, जसको नाउँ महेश्वर ठाकुर थियो। वर्तमान दरभङ्गा नरेशको वंश यही सुगौनाको क्षेत्रिय ब्राह्मण कुल हो।

मुसलमानी इतिहासकार फिरिस्ताको लेखाइमा सिमरौनगढभन्दा दक्षिण घना जङ्गल थियो र जङ्गलभित्रको गढ र आवादीमा कसैको आँखा परेको थिएन। बङ्गालबाट फर्केका मुसलमानका सेनालाई स्वयं गएर हरिसिंहदेवका सेनाले जिस्क्याएर यो युद्ध भयो। यो कुरा स्थानीय अनुश्रुतिसंग पनि मेल खान्छ। घना साल सिसौको वनभित्र रहेको गढ वन दुर्गको रूपमा रहेको थाहा पाइन्छ। मैथिली वा भोजपुरी भाषामा सिमललाई सिमर भनिन्छ। यसकारण घना जङ्गलभित्र आवाद भएका ठाउँमा सिमलका रूख धेरै भएकोले गढको नाउँ सिमरौनगढ रह्यो होला। सिमल ज्यादै अग्लो रूख हुने हुँदा त्यसको तप्केनी (छायाँ) ले बाली-नालीलाई असर गर्दैन साथै अग्लो हुँदा त्यसमा चढेर चियोचर्चा गर्न पनि सजिलो पर्दथ्यो। र सिमल काट्ने आवश्यक पनि ठानिएन होला। कर्णाटक वंशीको पतन भएको लगभग डेढ –दुई सय वर्षभित्रै यो क्षेत्र सेनहरूको अधिकारमा आयो।

सिमरौनगढको भग्न किल्लाको उत्तरी किल्लामा नान्यदेव र त्यसपछिका राजाको अस्तित्व बोध हुने खण्डहरहरू तथा मूर्तिकला र मृतमाण्ड पाइन्छन्। यसैको निरीक्षण गर्ने पुरातत्त्वविद्हरूले यसलाई एघारौं शताब्दीको शुरू बस्ती भनेर मानेका छन्। त्यस क्षेत्रको दक्षिणी भाग जहाँ आजकालको बस्ती र खेतहरू छन्, त्यहाँ खनिएको ठाउँ र खेत बनाउँदा खनेर फर्याँकिएका मृतमाण्डका अवशेष केलाउँदा गुप्तकालीन र मौर्यकालीन सभ्यताको परिचय पाइएको छ। पालिशदार काला र ग्रे वेयर भनिने इ. पू. तेस्रो चौथो शदीका मृतमाण्डहरू-को अवशेष त्यहाँ थुप्रै छन्।

बुद्धकालीन लिच्छवी गणतन्त्रको राज्यविस्तार गण्डकीसम्म पुगेको थियो। उनीहरूको शासनकालमा दूर्गको रूपमा सिमरौनगढको जग बसेको हुनुपर्छ। अजात शत्रुको मारले अस्तव्यस्त भएको बज्जी तथा लिच्छवी संघका लिच्छवीहरूले सिमरौनगढको शरण लिए होलान्, कोही पछि वैशाली फर्केनछि पनि केही लिच्छवीवंश सिमरौनगढमै बसी आवादी चुरेसम्म फैला-एको हुनुपर्छ। इ. सं. को शुरूतिर सिमरौनगढबाट नै उत्तर पहाड आएर किराँती राजाहरूलाई हराई उपत्यका-मा शासन गर्ने लिच्छवीहरू सफल भए। किराँतकै प्रजा भएर बसेका लिच्छवीहरूले २९ पुस्ता राज्य गर्ने बलिया किराँती राजालाई हराउन सम्भव थिएन। युद्ध कौशल सैन्य बल सबै चाहिने हुँदा एक ठाउँमा राज्य कायम गरेको राजवंशबाट मात्रै यो कुरा संभव हुन्छ। सिमरौनगढमा बस्ने लिच्छवीहरूले उत्तरतर्फको पहाडी भाग मुकामपुरमा पनि गढी बनाएका र महाभारत दक्षिणको पहाडी भाग पनि ईशा पूर्व नै अधीनस्थ गरेका थिए होलान्। यसकारण ४-५ सय वर्षदेखि नै वंशाली कुलबाट अलग रहेको हुँदा पछि लिच्छवी वंश विस्तार लेख्ने जयदेव द्वितीयले वैशालीको नाम लिएनन् तथा त्यहाँका लिच्छवीसंगको सम्बन्ध पनि चर्चा नगरेको हुनुपर्छ। लिच्छवीहरू नेपालका शासक भएपछि सिमरौनगढ राजधानीको सट्टा जबर्जस्त वनदूर्गको रूपमा मात्र रहेकोले यसैलाई जितेर नान्यदेवले राजधानी तुल्याए। सिम-रौनगढ फाँडेर राज्य बनाएनन्। पुरानै खण्डहरहरू सफा सुग्घर गरेर टुटेफुटेको बस्ती बनाएर राजधानी कायम गरे। यहाँ नयाँ बस्ती भएको कुरा निश्चित छ र विधिवत् उत्खनन् भएमा प्रामाणिक इतिहास फेला पर्छ। पुरातात्त्विक दृष्टिले सिमरौनगढ तिलौराकोट-भन्दा (पुरानो) प्राचीन हुनसक्छ जहाँ बुद्धकालीन सभ्यताका अवशेष पाउन सकिने सम्भावना छ।

हरिसिंहदेव (१३२४ इ.) को पराजयपछि उजाड रहेको सिमरौनगढको तिरहुत राज्य पुनः लोहाङ्ग सेनको प्रयत्नमा वि. सं. १५८० तिर हात लाग्यो।

यो क्षेत्र वर्तमान पूर्वी नेपालभन्दा बढी नै हस्तगत भयो। गण्डकीदेखि कोशीसम्म र गङ्गाको उत्तरी किनारासम्म (पहिलेको बज्जी विदेह संघ) सम्मिलित भएको तिरहुत राज्यमा वर्तमान दरभङ्गा जिल्ला दरभङ्गा नरेशको अधीनमा रही बाँकी रहेको अन्य क्षेत्र राघव सेनको पालामा हरिहर सेनद्वारा गोण्डा, वारासम्म विजय गर्दा सेनहरूको महत्त्व बढेको थाहा हुन्छ। मिथिला क्षेत्रको विशाल भू–भागको अधिपति भएपछि नै भकवानी सेनहरूले गर्वसाथ आफूलाई हिन्दूपतिको उपाधिले सुशोभित गरे।

पूर्वी भारत (बङ्गाल विहार)मा राज्य गर्ने सेनवंशी राजाहरूको वंश नै शायद बङ्गालको राज्य पतन भएपछि भागेर पश्चिमी नेपालको पहाडी भाग-मा पसेकोले पुनः प्रभुत्व जम्यो। पूर्वी नेपाल किराँत प्रदेश भएकोले त्यहाँ प्रवेश गरी राज्य कायम गर्न सक्ने सपना कसैले पनि देखेनन्। पश्चिमी पहाड मगर, केही गुरुङ तथा क्षेत्रिय र बाहुनको प्रभुत्व भएको क्षेत्र भएको र उच्च राजकुलका क्षेत्रियप्रति स–सम्मान हेरिने हुँदा यहाँ प्रवेश गरी ठाउँ पाउन सजिलो थियो। राज्य स्थापनामा पनि सहयोग पाउन सके। राजपुत क्षेत्रिय र ब्राह्मणहरूको भने पश्चिम भेकमा नै पहिलो प्रवेश भएको हो।

यसरी पसेका सेनहरूले पाल्पा, बुटवलको राज्य हात पारेर बलियो जग लगाएपछि पूर्व बढ्दै गए। कर्णाटक वंशी हरिसिंहदेव भागेर खाली रहिरहेको सिमरौनगढ तथा मिथिलाको अन्य साना राज्य सेन-वंशीहरूले हात लगाए।

क्षेत्रियवंशी राजाहरूको जहाँ प्रभुत्व कायम हुन्छ, त्यहाँ विद्वान ब्राह्मण, वीर योद्धा क्षेत्री र अन्य वीर जातिले आश्रय पाउँथे। पाल्पा तनहूँमा यसरी नै ब्राह्मणहरू सहयोगी थिए र क्षेत्रियहरू वीर सेनानी थिए। सेनामा मगरहरूको बाहुल्य थियो। यस्तै मकवानपुरमा ढुङ्गेल, कोइरालाहरू गुरु पुरोहित र मन्त्रीहरू थिए भने बानिया र महत क्षेत्रीहरू सेनामा थिए। कार्की, थापा, खड्का र बस्नेत पनि सहभागी देखिन्छन्। सिन्धुलीका गोवार थापाहरू सेनहरूकै उमराव भएर त्यस क्षेत्रमा आवाद भएका हुन्।

दूधकोशी पश्चिमका क्षेत्रमा मकवानपुरबाट र पूर्वी क्षेत्रमा विजयपुर तथा चौदण्डीबाट प्रशस्तै वेख, वित्तं, माना, चामल, छाप पाएका छन्।

सन्दर्भ स्रोत र परिशिष्ट

(१) सं. १६५५ को कालावंजर (जङ्गल) हैबार दिङदिङ वित्तं दिने मकवानी दोस्रा।

(२) राजा राघवसेन हुन्। सं. १७३० मा मनु कोइरालालाई खुट्टा (दिङला) वित्तं महाकुमार शुभ सेनले दिएका हुन्।

(३) संवत् १७४० मा वित्तं थमौतिको स्याहा मोहर (कालो छाप) गरिदिने राजा राघव सेनका नाती शुभ सेन हुन्। हैवार वित्तंका वित्तंवार त्यो बेला वासुदेव थिए।

(४) हैवार वित्तंको पूर्वी भाग मेरो वित्तं भनी कीत लालमोहर देखाई दखल गर्ने मनिकण्ठ जैसीको विरुद्ध उजूर गर्दा काठमाडौंबाट गए का उमराव समेतका व्यक्तिले जाँची बुझी साँध सिमाना निर्धारण गरी गरिदिएको १७४५ लालमोहर काठमाडौंका राजा भूपालेन्द्र मल्लको हो।

(५) श्री ५ पृथ्वीनारायण शाहले उपत्यका विजय नगर्दै सेन राज्य मकवानपुर १८१९ मा दखल भएपछि सिंधुलीगढी क्षेत्रमा बस्ने वित्तंवारलाई झिकाई नुवाकोटबाट वि. सं. १८२० मा वित्तं थमौति गरिदिएको लालमोहर।

(६) सं. १८२५ मा छोरीको विवाह गर्दा वित्तंवारले दरबारमा बुझाउनुपर्ने खसी, बोका, माछा, घिउ, तेल समान र गोडधुवा बुझाउन ल्याउनू भन्ने रुक्का।

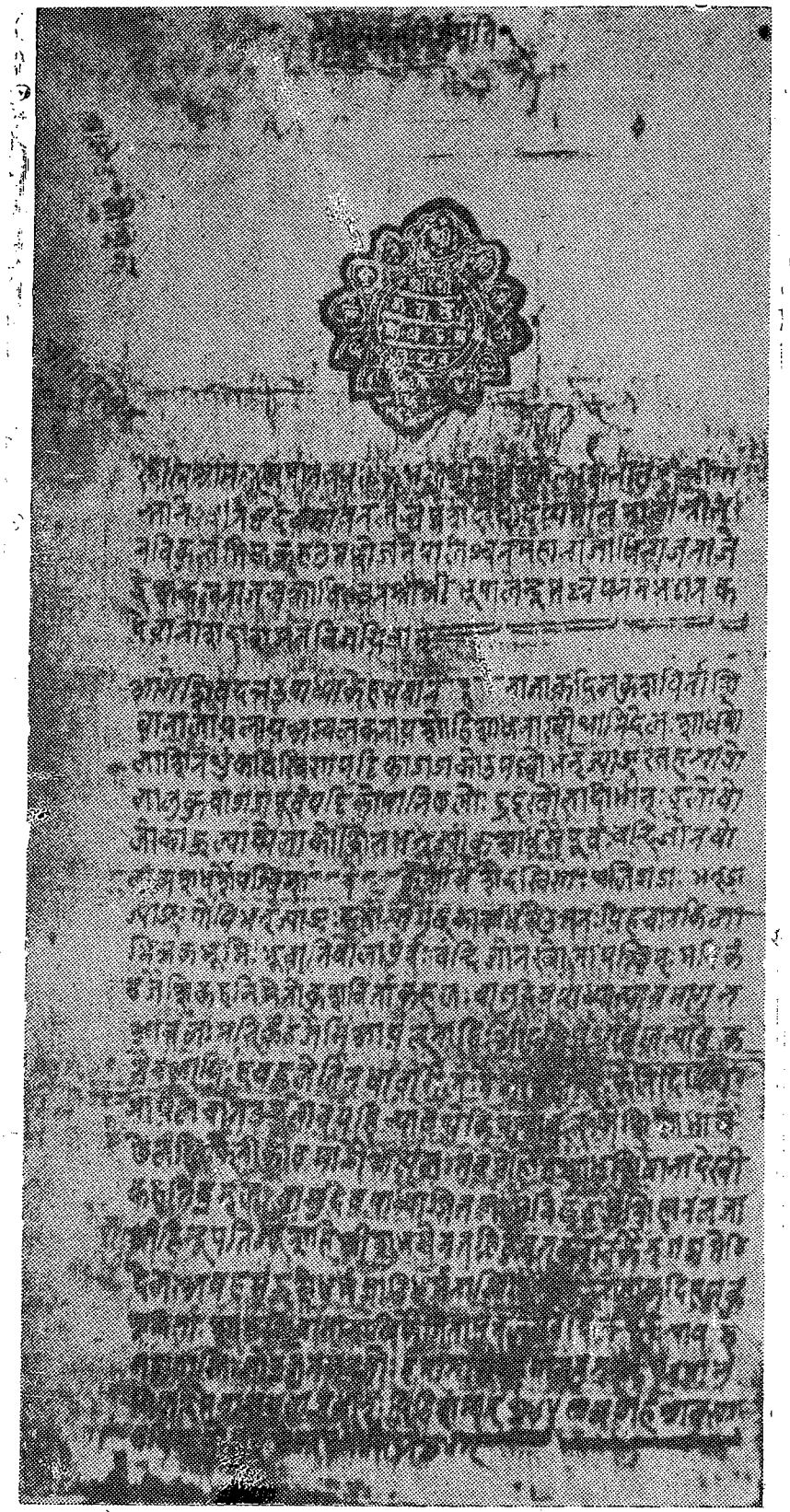
(७) १८२८ मा अमाली जागीरदारले हस्तक्षेप गर्दा वितलव (कुनै रकम तिर्नु नपर्ने) विर्ताका विर्तावारले अमाली नमान्नू दरबाटै मान्नू लालमोहर ।

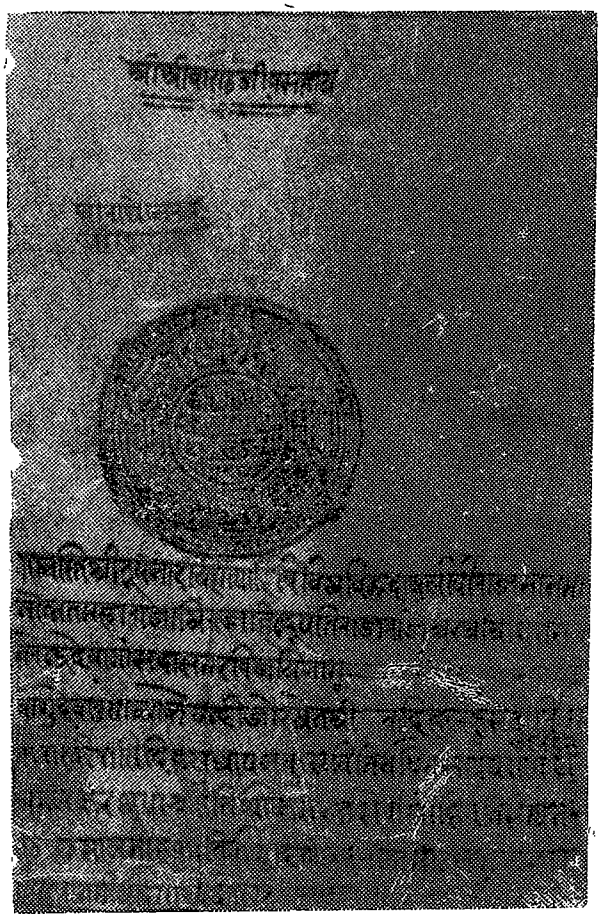
(८) श्री ५ पृथ्वीनारायणको पूर्वी विजयपछि खुट्टाका कोइरालाहरूलाई पञ्च खत समेत हेर्ने अधिकार दिएको पत्र ।

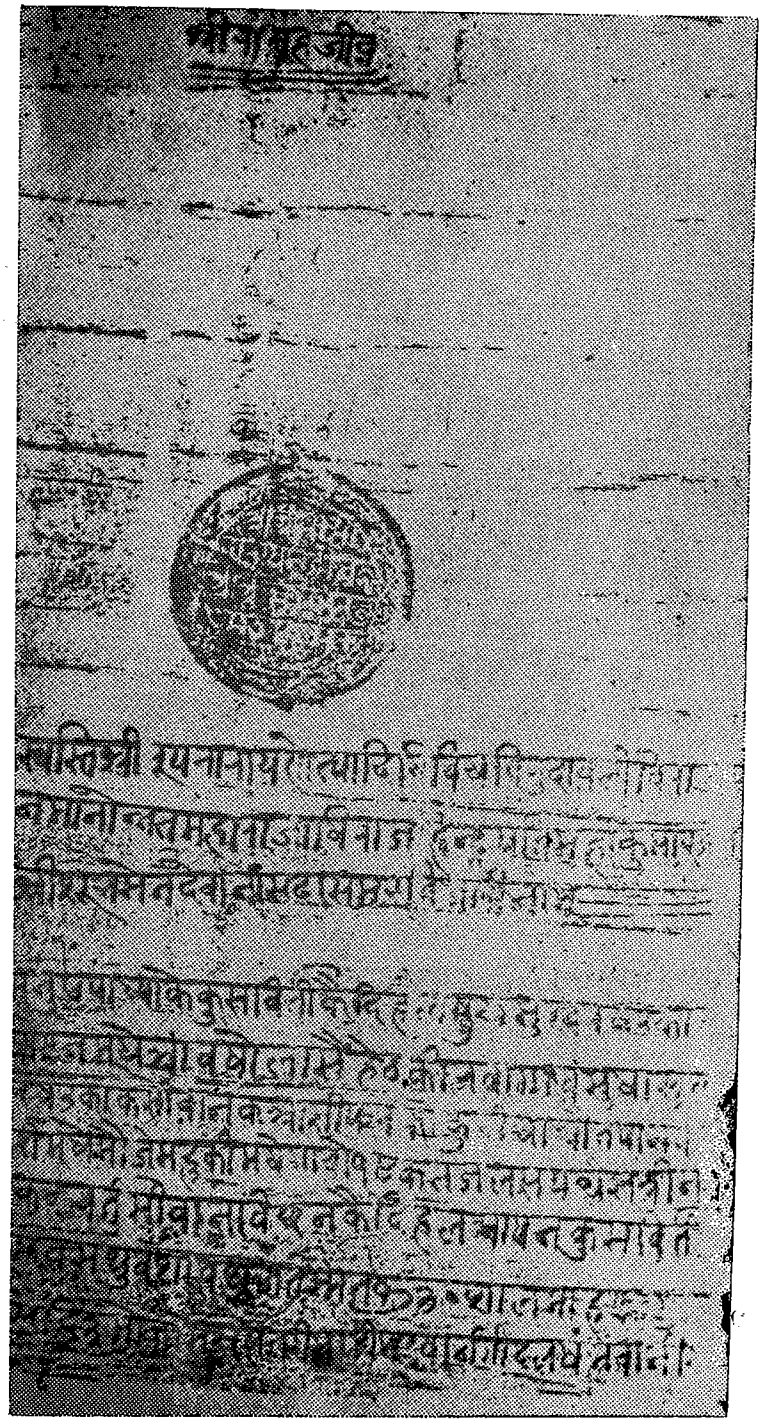
(९) श्री शुभ सेन राजा भएपछिको वंशावली समेत लेखिएको स्याहा मोहर ।

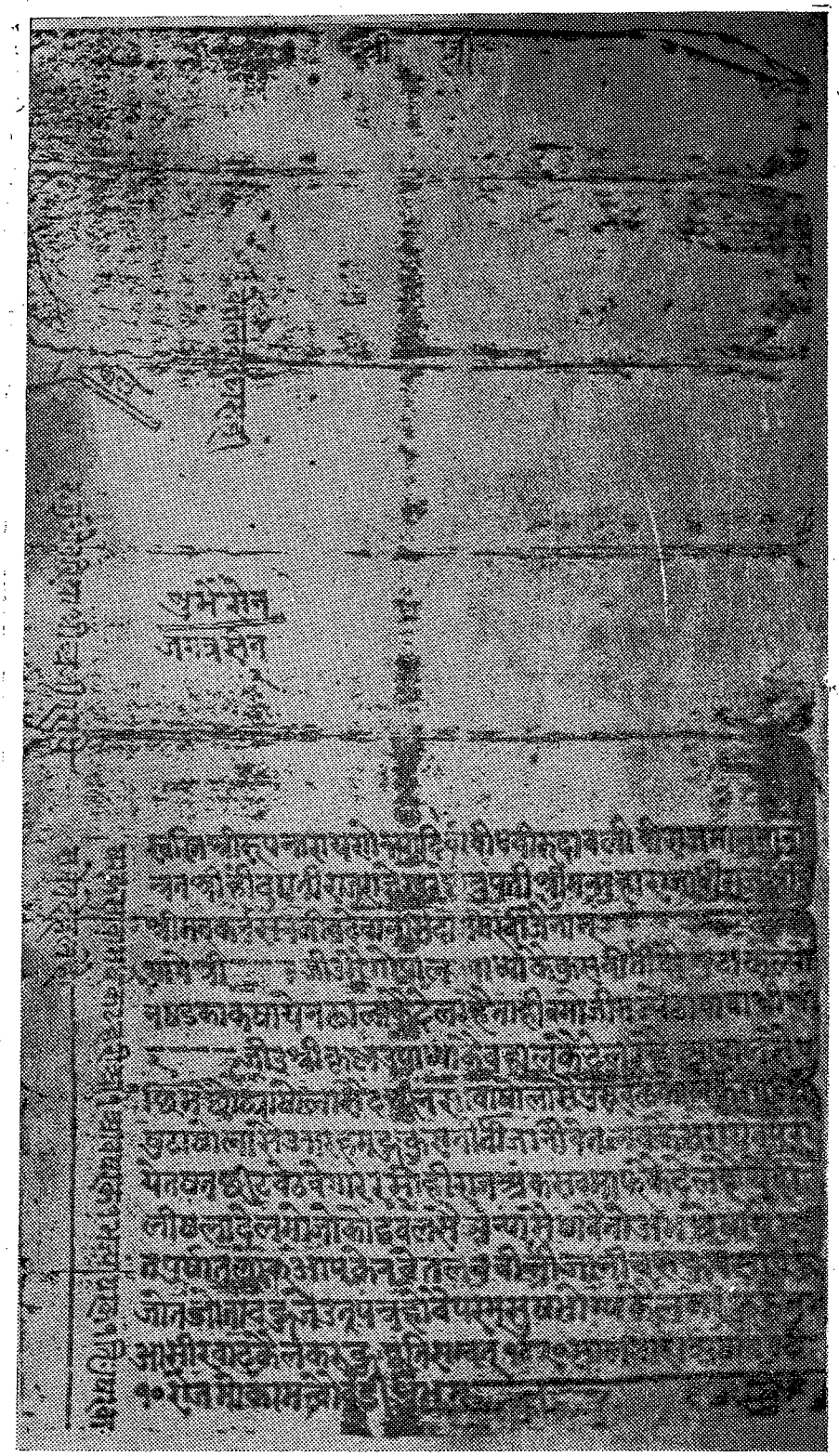
उपर्युक्त प्रमाणहरूको केही फोटो राखिएको छ ।

सन्दर्भ स्रोतका परिशिष्टहरू








शुभंकर
जयन्त देव

नेपाली मूर्तिकलामा नृत्य गणेश

—रामशरण दर्नाल

हिमालयको काखमा अवस्थित नेपालमा सिद्धि-दाता गणेशका मूर्ति मन्दिरमा मात्र हैन, घर–घरमा, गाउँ–गाउँमा, शहर-शहरमा र टोल–टोलमा पूजित छन् र हिन्दू राज्य नेपाल र भारतीय उप महाद्वीप बाहेक हिन्द एशिया, चीन र जापानमा समेत गणेशका मूर्तिहरू फेला पारिनुले ती देशहरूमा पनि कुनै समय गणेशको उपासना गरिदो रहेछ भन्ने अनुमान गर्न सकिन्छ।

देवाधिदेव भगवान शङ्कर र महादेवी गौरी (पार्वती) का मानस पुत्रका रूपमा गणेशलाई धर्मशास्त्र-हरूले चिनाएका छन्। गणेश पाञ्चायन देवताहरूमध्येका एक हुन्। यस अर्थमा शैव, शाक्त, वैष्णव र सौर्य सम्प्रदायहरूमा पनि गणेशको महत्त्वपूर्ण स्थान रहेको छ। गणेशका उपासकहरूलाई गाणपत्य सम्प्रदाय भनिन्छ। (रेग्मी– २०३, २०३०) नेपालको उत्तराखण्डमा प्रकृतिले यी तीनै देवताका मूर्ति कुँदेकी छन्। ती हुन्– "गौरी शङ्कर" हिमाल र "गणेश" हिमाल। प्राकृतिक रूपमा कुँदिएका ती मूर्तिलाई नेपालीहरू श्रद्धा भक्ति-साथ प्रणाम गर्छन्।

परम सिद्धिदाता गणेश मानव मात्रका मङ्गल र हितकारी हुनुहुन्छ। प्रत्येक कार्य सफल पार्न वा सफलता-को कामना गर्नेले सर्वप्रथम गणेशकै पूजा आराधना गर्नु आवश्यक ठानिन्छ। सारा कार्यमा उहाँकै अग्र पूजा गरिन्छ। निर्विघ्न कार्य सञ्चालनको लागि गणेशको पूजा अनिवार्य मानिन्छ।

नेपालमा गणेशका अनगिन्ती मूर्तिहरू रहेका छन्। गणेशका सैकडौं मन्दिरहरू छन्। तिनमा अनेकौं आकारप्रकारका मूर्तिहरू प्रतिष्ठापित छन्। गणेश केवल मूर्तिकलामा मात्र हैन, काष्ठकला, धातुकला, चित्रकला र मृतिकाकलामा समेत त्यतिकै व्यापक रहेका छन्। ती सबै विधामा यहाँ चर्चा गर्नु सम्भव छैन। त्यसैले यहाँ केवल प्रस्तरमा कुँदिएका नेपाली नृत्य गणेश वा नृत्य गणपति विषयमा मात्र संक्षेपमा चर्चा गर्ने जमर्को गरिएको छ।

नेपालमा हिन्दू र बौद्ध धर्मावलम्बीहरू समान रूपले गणेशको पूजा आराधना गर्दछन्। घरमा र मन्दिरमा त नित्यपूजा गरिन्छ नै। यस बाहेक वर्षेनी गणेश चतुर्दशीमा व्रत बस्ने र पूजा उपासना गर्दछन्। वर्षेनी निश्चित तिथि मितिमा धूमधामसंग रथ जात्रा पनि चलाउँछन्।

नेपाली समाजमा गाउँघरका नेपालीहरू गणेश-लाई लोक देवताको रूपमा पुज्ने गर्छन्। यसैले घरको ढोकामा दाहिनेतिरको खोपामा दर्शन ढुङ्गा राखी प्रतीक रूपमा गणेशको पूजा गरिन्छ। कालान्तरमा गणेश भावले पूज्ने गरेको ढुङ्गोले स्वयं गणेशको आकार लिएको देख्न सकिन्छ। यसरी प्राण प्रतिष्ठा गरेको कुनै

पनि ढुङ्गोले कालान्तरमा साधकहरूको भाव अनुसार आकार लिनु स्वाभाविकै मानिन्छ ।

नेपाली मूर्तिकलामा गणेशका स-साना प्रस्तर मूर्तिदेखि लिएर विशाल मूर्ति पनि कुँदिएको पाइन्छ । ती मध्ये धेरै जसो मूर्ति बसेका वा आसन मूर्तिहरू छन् । त्यसपछि उभिएका वा स्थानक मूर्तिहरू देखिन्छन् । सबभन्दा कम संख्यामा नृत्य गणेश वा नृत्य गणपतिका मूर्तिहरू पाइन्छन् । यसै त लिच्छवीकालदेखि बन्दै आएका शिव परिवार (उमा महेश्वर) फलक र अन्य फलकमा पनि नृत्य गणपतिलाई पनि लिने हो भने यसको संख्या बढी पनि हुन सक्ला तर एक्लो गणेश मात्र भएको नृत्य गणेशका मूर्तिहरू भने कमै देखापरेका छन् ।

नेपाली मूर्तिकलामा वैनायिकी वा विनायकी (विनायककी शक्ति) अथवा स्त्री रूप गणेशका मूर्तिहरू कतै देखापरेका छैनन् । गोविन्द टण्डनले लेख्नु भएको "काठमाडौं अधित्यकाका गणेश मूर्तिहरू"मा पनि वैनायिकी वा गणेशी मूर्तिबारे उल्लेख भएको पाइएन । शायद नेपाली मूर्तिकारहरूको ध्यान त्यसतर्फ आकृष्ट हुन सकेनछ कि ! त्यस प्रकारका मूर्ति नेपालमा देखिएन । यसतर्फ सम्बन्धित विद्वान तथा अन्वेषकहरूको ध्यान आकृष्ट हुनु आवश्यक भए जस्तो लाग्छ । भारतका प्राचीन मन्दिरहरूमा "गणेशी" नामक स्त्री गणेशको प्रस्तर मूर्ति देख्न सकिन्छ (गेट्टी– ४०, १९७१) । वीर पुस्तकालयबाट प्रकाशित "देवता चित्र संग्रहात्मक" नामक पुस्तकमा चित्र नं. २४० मा "वामना" शीर्षक दिई मुसोमाथि बसेकी गणेशी (वामना) को रेखाचित्र-सम्म देखियो । संभवतः हाम्रा प्राचीन चित्रकलाहरूमा पनि वामना वा गणेशी चित्रित होलान् । यो अनुसन्धानकै विषय भयो । यसतर्फ पनि खोजी भएमा चित्रकला मात्र हैन, कहीं मूर्तिकला पनि भेटिन सक्ने थियो होला ।

नेपाली काष्ठकला र धातुकलामा पनि नृत्य गणेश वा नृत्य गणपतिहरू ढालिएका छन् । काष्ठकलामा टुँडाल र तोरणमा त्यस्ता नृत्य गणेश कुँदिएका हुन्छन् भने धातुकलामा मुसोमाथि नृत्य गणेश चार बाहु भन्दा बढी बाहु र एक शिरभन्दा बढी शिरहरू भएका मूर्ति पनि धातुमा ढालिएका हुन्छन् ।

नेपालको नृत्य रूप प्रस्तर गणेशको अध्ययन गर्दा केही मूर्तिहरू शिवको ताण्डव नृत्य शैलीसंग मिल्दोजुल्दो देखिन्छ भने केही मूर्तिहरू स्वच्छन्द रूपले नृत्य गर्न लागेका देखिन्छन् । नेपाली गणेश मूर्तिहरूको विशेषतामा ध्यान दिंदा एउटा कुरा के स्पष्ट हुन्छ भने नेपाली मूर्तिकारहरूद्वारा कुँदिएका पछिका सबै गणेश मूर्तिहरूका पिंडौलामा तीन कुने आकारका चाँप कुँदिएका हुन्छ् । यस्तो चाँप कुँदिएका नृत्य रूप गणेशमा त अवश्य हुने नै भयो । तर यस बाहेक उभिएका र बसेका गणेशका मूर्तिहरूमा समेत पिंडौलामा चाँप कुँदिएको देख्न सकिन्छ । शिव परिवार फलकमा रहेका नृत्य गणपतिका मूर्तिहरूमा चाँपहरू प्रष्ट ठम्याउन नसके पनि एक्लो र शक्ति सहितका महागणपति वा गणेशका मूर्तिहरूमा भने पिंडौलाका चाँपहरू प्रष्टसंग देख्न सकिन्छ । यसैले नेपाली मूर्तिकारहरूले वास्तवमा गणेशलाई नृत्य देवताको रूपमा हेरेको थाहा पाइन्छ । गोविन्द टण्डनले आफ्नो पुस्तकमा गणेशका मूर्तिहरूमा पिंडौलामा चाँप कुँद्ने चलन सोह्रौं-सत्रौं शताब्दी पछिको मूर्तिकलाको देन मान्नु भएको छ (टण्डन– ७२, २०४२) । भारतका नृत्य गणपतिका पछिका मूर्तिहरूमा पनि चाँप लगाएको देखिएको छैन । खासगरी पिंडौलामा चाँप लगाउने चलन नेपालको प्राचीन र परम्परागत नृत्यको प्रभाव हो । यस प्रकारले पिंडौलामा चाँप लगाउने चलन आज पनि हाम्रो कतिपय देवी नाच, कटि प्याखँ जस्ता नाचहरूमा देख्न सकिन्छ । पिंडौलामा चाँप लगाउने चलन नेपाल बाहेक अन्यत्र कहीं देखिएको छैन । यसैले यो नेपाली कलाको विशिष्ट र मौलिक शैली हो भन्नुमा अत्युक्ति हुँदैन ।

नेपालमा कुँदिएका प्रस्तरकलामा नृत्य गणेश वा नृत्य गणपतिका सुन्दर र सुडौल अङ्गका मूर्तिहरू कुँदिएका छन् । गणेशलाई कहीं बायाँ खुट्टाले सम्पूर्ण भार सह्याली ताण्डव नृत्यमा मग्न रहेको कुँदिएको छ भने कहीं नृत्त भावले स्वच्छन्द रूपमा आत्मविभोर भई नृत्य गर्न लागेको मूर्ति कुँदिएका छन् । कृष्णले कालीम नागको दमन गरी उसको शिरमाथि ताण्डव नृत्य गरे जस्तै गणेशले पनि अरूको विघ्न गर्ने चोर प्रवृत्तिको मुसोलाई दमन गरी उसैमाथि ताण्डव नृत्य गरेको मान हुन्छ ।

तर कुनै कुनै मूर्तिमा मुसो अलग्गै बसी नाच्न लागेको पनि कुँदिएको छ । नेपालमा नृत्यनाथ (नासद्यो:), कृष्ण र गणेशले बायाँ खुट्टामा शरीरको भार सम्हाली नृत्य गरेका छन् भने भारतका नटराजले दाहिने खुट्टामा शरीरको भार थामी अपस्मारमाथि नृत्य गरेका छन् । जेहोस्, ती सबै देवताले मानव हित र कल्याणकै लागि आनन्दमय ताण्डव नृत्य गरेका हुन्, जो सत्य, शिव र सुन्दर छ, लोक कल्याणकारी छ ।

ती देवताहरूले गरेको ताण्डव नृत्यहरू गीत, ताल, भाव, मुद्रा र करण (पदचालन) मा विचार गर्दा मिल्दोजुल्दो देखा पर्छन् । नेपालमा गणेश नृत्य ज्यादै प्रचलित छ । लोक नृत्यदेखि परम्परागत नृत्यसम्ममा यसले ज्यादै लोकप्रियता हासिल गरेको छ । इन्द्रजात्राको समयमा देखाइने हात्ती नाच (किसी प्याखँ), दशैं ताक देखाइने गँ प्याखँ, देवी नाच र अन्य नाचहरूमा गणेशको अग्रणी भूमिका रहेको हुन्छ । इन्द्रजात्रामा कुमारीसाथ गणेशको पनि रथयात्रा सम्पन्न गरिन्छ । नेपालमा गणेश नृत्यको लागि गणपति मुद्राको छुट्टै मुद्राहरू पनि तयार गरिएको छ । यसरी नै गणपति करणहरू (पदचालन क्रिया) पनि छुट्टै छन् । नृत्यमा मात्र हैन, गायन र वादनमा पनि गणेशका अनेकौं स्तोत्र (स्तुति), भजन, निर्गुण र प्रार्थनाहरू छन् । लय र तालको लागि बोल र तालको विशेषता दर्शाउने केही तालहरू त छँदैछन्, तिनमा पनि केही तालको नाम "गणेश ताल" नामकरण गरिएको छ । यहाँ उदाहरण स्वरूप तीन प्रकारको "गणेश ताल" प्रस्तुत गरिएको छ । (शर्मा– ९०–९१, १९५९)

अठार मात्राको गणेश ताल

× २ ३ ४ ५
धा ऽ धि ऽ । धि ऽ धा ऽ । धा ऽ कि ऽ । त क । धा दि ति न ।

बीस मात्राको गणेश ताल

× ० २ ३ ४ ०
धा दिन । ता ता । धेत् धेत् । धेने नग । धेत् ता । किट

५ ० ६ ७ ८ ९
तग । किड धा । किट तक । सिट । कत । गरि । गिन ।

एक्काइस मात्राको गणेश ताल

× २ ३ ४ ५ ६ ७
धा ऽ कि ट । त । धा ऽ कि ऽ । त । क । ध दि ग न ।

८ ९ १०
धि । धा । त । क्रा धा ता ।

नेपालमा मङ्गलदाता गणेशको स्तुति बिहान–बेलुकी प्रभाती र आरतीको रूपमा सर्वप्रथम गाइन्छ । जुनसुकै कार्यको प्रारम्भमा गणेशकै अग्र पूजा हुन्छ । विद्यारम्भ गर्दा होस्, लेख्न लाग्दा होस् वा कुनै पनि कार्यका लागि हामी सर्वप्रथम श्रीगणेशायेनमः भन्दछौं । श्री गणेशलाई नमस्कार नगरी कार्य सफल हुँदैन भन्ने भावना सबैमा रहेको देखिन्छ । यसैले सर्वप्रथम मङ्गल-दाता सिद्धि बुद्धिपतिकै मङ्गलाचरण गरिएको हुन्छ । यसैले नमस्कारको सट्टा धेरैले "जय मङ्गलम्" भन्ने गरेको पनि सुनिन्छ । यी त भए गणेशका सांगीतिक र सांस्कृतिक पक्ष । अब म पुनः गणेशका प्रस्तर मूर्ति र तिनका मूर्ति कला विधानबारे आफूले अध्ययन गरेका गणेशका नृत्य मूर्तिहरूबारे संक्षेपमा केही चर्चा गर्ने प्रयास गर्दैछु ।

मैले अध्ययन गरेका नृत्य स्वरूप गणेश मूर्तिहरूमा भक्तपुर, ललितपुर, टोखा, साँखु, र काठमाडौंको रक्त-काली, तँलाछी, टेकु, र त्यौडका केही नृत्य गणेशहरू पर्दछन् । हुन त नेपालका अन्य ठाउँहरूमा पनि नृत्य गणेशका मूर्तिहरू रहेका होलान्, समग्र रूपमा अध्ययन नगरी यसै भन्न सकिदैन । यसैले आफूले हेरेका केही नृत्य गणेशका मूर्तिहरूबारे मात्र यहाँ चर्चा गर्ने लागेको छु ।

लिच्छविकालदेखि मल्लकालसम्ममा कुँदिएका कुनै पनि शिव परिवार मूर्तिका फलकमा अरू गणहरूका साथ नृत्यरत गणपति पनि अवश्य नै रहेका हुन्छन् (चित्र नं. १)। कुनै फलकमा गणेश नरहनु अपवादकै कुरा ठानिन्छ । गोविन्द टण्डनले आफ्नो पुस्तकमा तीनै शहर बाहेक साँगा र फर्पिङ्गका एक्लो नृत्य गणेशको उल्लेख गर्नु भएको छ (टण्डन– ६८, २०४२) । काठमाडौं उपत्यकाका बाहिर पनि विभिन्न सांस्कृतिक स्थलहरूमा यस्ता अद्वितीय मूर्तिहरू रहेका हुन सक्छन् । यस्ता सांस्कृतिक सम्पदालाई जोगाई राख्नु हामी सबैको कर्त्तव्य हुन आउँछ ।

टोखाको चण्डेश्वरी मन्दिरको द्वारमा एक चार बाहुयुक्त मुकुटधारी गणेश नृत्य मुद्रामा उभिएका छन्। उनका हातमा परशु (बञ्चरो), अक्षय माला, दन्त र लड्डुको पात्र रहेको छ। पिंडौलाहरूमा त्रिकोणात्मक चाँपहरू छन्। दाहिने पाउ मुसोमाथि छ भने बायाँ पाउ कमलमाथि रहेको छ। मूर्ति वरिपरि र शिरमा प्रभामण्डल छ। जनैको रूपमा नाग रहेका छन्। टोखाको यो नृत्य गणेश सुन्दर र कलात्मक छ (चित्र नं. २)। यस्तै उभिएका नृत्य गणेश भक्तपुरको हनुमान घाटको विशाल शिवलिङ्गमा रहेको छ। तीन मुख भएका यी नृत्य गणेश पनि अत्यन्त कलात्मक छन्। उनका दुवै पाउ दुई मुसामाथि छन्। मुकुट, प्रभा मण्डल र आयुधहरू र जयमाला कलात्मक रूपमा कुँदिएको छ। भूपतीन्द्र मल्लले ने. सं. ८३२ मा यो शिवलिङ्गको स्थापना गरेका थिए (चित्र नं. ३)। यहाँ नृत्य गणेशका अरू प्रस्तर मूर्तिहरू पनि छन्। यस प्रकारका मूर्तिहरूमा साँखुको नृत्य गणेशलाई पनि लिन सकिन्छ।

ताण्डव नृत्यरत गणेश मूर्तिहरूमा भक्तपुरका केही नृत्य मूर्तिहरूलाई अघि सार्न सकिन्छ। यिनमा सोह्रौं शताब्दीको पाढोका गणेश जसको वर्णन भाषा वंशावलीमा समेत उल्लेख छ, यो मूर्ति सुन्दर प्रस्तर मूर्तिहरूमा गणना गर्न सकिन्छ। सत्रौं शताब्दीतिरको चण्डी भगवतीको मन्दिर पछाडि नृत्य गणेश रहेको छ। भक्तपुरकै अर्को सुन्दर प्रस्तरको नृत्य गणेशको मूर्ति इताछें टोलमा छ। यस मूर्तिको निर्माणकाल थाहा भएन। तर उक्त शहरमा स्थानीय जनतामा यिनको निक्कै ठूलो महत्त्व र लोकप्रियता रहेको थाहा हुन्छ। किम्बदन्ती अनुसार, यो मूर्तिको निर्माणपछि मूर्तिकारको हात काटिएको थियो रे। यो कथा पलाञ्चोक भगवती, नक्सल भगवती र शोभा भगवतीको मूर्ति बनाउने मूर्तिकारको कथासंग ज्यादै मिल्दोजुल्दो छ। भन्न सकिदैन– इताछेंको नृत्य गणेशको मूर्ति बनाउने मूर्तिकार पनि तिनै थिए कि ? भक्तपुरका उपर्युक्त तीनै वटा मूर्तिहरू ताण्डव शैलीमा कुँदिएको छ। यी तीनै वटा मूर्तिका चार–चार बाहु रहेका छन्। आयुध र मुकुट पनि उस्तै देखिन्छन्। यज्ञोपवित (जनै) को रूपमा नाग बेरिएको छ। तीनै वटा मूर्तिका पिंडौलामा चाँप देखिदैन। छेउमा तिनका वाहन मुसा रहेका छन्। यी तीनै वटा मूर्तिहरूमध्ये इताछेंको ताण्डव शैलीको नृत्य गणेशको प्रस्तर मूर्ति ज्यादै सुन्दर र कलात्मक देखिन्छ। कलाकारले आफ्नो भाव र शीपको राम्रो प्रयोग गर्दै यो मूर्तिलाई बायाँ खुट्टाको पञ्जा मात्रले पूरै शरीरको भार थान लगाई लयात्मकता प्रदान गरेका छन् (चित्र नं. ४)।

ललितपुरको पिलाछें टोलका नृत्य गणेश र काठमाडौंको रक्तकालीनिरको नृत्यमय गणेश ज्यादै मिल्दोजुल्दो शैलीमा कुँदिएको छ। त्यौड र तँलाछी टोलका गणेशहरू पनि यस्तै शैलीमा कुँदिएका देखिन्छन्। टेकुदेखि लगन जाने उकालोमा पूर्वतिर फर्केका एक अर्का नृत्य गणेश छन्। करीब दुई फीट अग्लो, चार बाहुयुक्त सो प्रस्तर मूर्ति बडो फूर्तिलो र छरितो देखिन्छ। गणेशका ती नृत्य मूर्तिहरूमा पनि पिंडौलामा चाँप लगाएको देखिएन। यसैले ती मूर्तिहरू पनि सोह्रौं शताब्दी अघिका हुन् कि भन्ने अनुमान लगाउन सकिन्छ।

नृत्य मूर्तिहरू आनन्द र प्रसन्नताका प्रतीक हुन्। यस किसिमका नृत्त र नृत्य मूर्तिहरूले देवताहरू मात्र हैन, तिनका भक्तहरू समेत प्रसन्नताको अनुभूति गर्न सक्छन्। गणेश विनायक वा गणपतिको यस किसिमका आनन्द मूर्तिहरू कलाकारले विना आधार कुँदिएका छैनन्। शास्त्र सम्मत र मूर्तिकला विधानकै आधारमा ती कुँदिएका छन्। बी. आर. शर्माले गणपति विनायकको एउटा अर्कै लोक भएको कुरा उल्लेख गर्नु भएको छ। मङ्गलदाता गणपतिको लोकलाई उहाँले "स्वानन्द लोक" भन्नु भएको छ। स्वानन्दलोक दिव्य लोक हो। चन्द्रलोक र सूर्यलोक जस्तै गणपतिको लोकलाई स्वानन्दलोक भनिएको हो (शर्मा– २०, १९७५)। स्वानन्दलोक र दिव्यलोकमा गणपति सदा नृत्यरत छन्। कालचक्र झैं गणपतिको नृत्य सदा चलिरहन्छ। यस महानृत्यमा ताल र सुरमा कहीं गडबडी हुनुहुँदैन, अन्यथा प्रलय मच्चिन सक्छ। गणपतिको गतिलाई निरन्तरता प्रदान गर्न उनको नृत्य चालू राखून भक्त र साधकहरू प्रसन्न चित्तले उनको प्रार्थना र स्तुति गर्दछन्। जे होस्, गणपतिका नृत्य मूर्तिहरूले भक्तहरूलाई मात्र हैन, मूर्तिको दर्शन गर्ने

लगन, पोडे टोलको ढुंगेधारास्थित उमामहेश्वरको फलक (प्रस्तर) (चित्र नं. १)

नृत्य गणेश, टोखा (चित्र नं. २)

नृत्य गणेश, हनुमान घाट, भक्तपुर (चित्र नं. ३)

नृत्य गणेश, इताछें टोल, भक्तपुर (चित्र नं. ४)

जोसुकैले पनि आनन्द र प्रसन्नताको अनुभूति प्राप्त गर्न सक्छ । धन्य हुन्– ती अज्ञात मूर्तिकार जसले आफ्नो देशको कलाकृतिलाई समृद्ध पार्न त्यस्ता सुन्दर मूर्तिहरू प्रस्तरमा कुँदे । अतीतका ती अमर कलाकारहरूबाट प्रेरणा लिई आजका कलाकारहरूले आफ्नो कलालाई समृद्ध पार्दै जानु छ । ती कलाकृतिहरूले हामीलाई यस्तै सन्देश दिइरहे झैं लाग्छ ।

सन्दर्भ– ग्रन्थ

१. **भाषा वंशावली (भाग २)**
–नेपाल राष्ट्रिय पुस्तकालय, २०२३

२. **देवता चित्र संग्रहात्मक**
वीर पुस्तकालय, २०१९

३. **नेपालको धार्मिक इतिहास**
–जगदीशचन्द्र रेग्मी,
ने. रा. प्र. प्र., २०३०

४. **ताल प्रकाश**
–भगवतशरण शर्मा
सङ्गीत कार्यालय, हाथरस– सन् १९५९

5. Ganesa : A Monograph on the Elephant-faced God (2nd Edn.)
–Getty Alice
Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1971

६. **धार्मिक दर्पण (गणेश अङ्क)**
वर्ष १, अङ्क १, २०४३

७. **गणेश : धार्मिक कलाको एक रोचक पक्ष**
–ध्रुवकृष्ण "दीप"
स्वतन्त्र विश्व, वर्ष ९, अङ्क ११

८. **काठमाडौं उपत्यकाका गणेश मूर्तिहरू**
–गोविन्द टण्डन
नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्र, त्रि.वि. २०४२

9. Swanandaloka (The Abode of Ganapati)
B. R. Sharma
Dilip, Vol. II, No. 5, Sept/Oct, 1975
Bombay

माहिला नानीसाहेवको स्थितिलाई प्रकाश पार्ने अन्य दुई रूक्काहरू

–सुशीला मानन्धर

"पाँच रूक्काको आधारमा माहिला नानीसाहेवको स्थिति परिचय" शीर्षकको एउटा लेख **प्राचीन नेपाल,** संख्या १०२, कार्तिक–मंसीर २०४४ (मानन्धर, २०४४, १६–२२) मा प्रकाशित भएको छ। सोही विषयसंग सम्बन्धित अन्य दुई रूक्काहरू नेपाल र एशियाली अनुसन्धान केन्द्रको अभिलेखालयमा पाइएको हुँदा त्यसलाई पनि प्रकाशमा ल्याउँदैछु। यी अभिलेखहरूलाई क्रमशः १५२ र ३८० संकेत नंबर दिएका छन्। यी दुई अभिलेखको तिथिमिति र विषयवस्तुको अध्ययनबाट यी अभिलेखहरू पनि सोही माहिला नानीसाहेवका आदेशहरू (सात वटै अभिलेखहरू एकै व्यक्तिका) हुन् भन्ने निर्क्यौल गर्न सकिन्छ। तर ती नानीसाहेव कुन राजाका हुन् र उनका नाम के हुन् त भन्ने तथ्य प्रमाणित गर्न यी अभिलेखहरू पनि असमर्थ रहेका छन्। केवल पहिलेकै अनुमान (मानन्धर, २०४४, २०) लाई स्वीकार्न टेवा दिन मात्र सकेको छ। किनकि हाल प्राप्त दुई अभिलेखहरूमध्ये एउटा अभिलेख वि. सं. १८६४ (इ. सं. १८०७) मा (परिशिष्ट नं. १, CNAS. No. 380) मा जाहेर गरेका छन्, जुन समयमा राजा गीर्वाणयुद्ध विक्रम शाह केवल १० वर्ष मात्र पुगेका थिए। यसरी गीर्वाणयुद्ध विक्रम शाहभन्दा अघिदेखि नै अस्तित्वमा रहँदै आएका नानीसाहेव यी हुन् भन्ने प्रष्ट हुँदाहुँदै पनि कुनै दरो प्रमाण नपाइएसम्म यी नानीसाहेव यही राजाका नानीसाहेव हुन् भन्ने तथ्यता औंल्याउन कठीन छ।

राजा सुरेन्द्र विक्रमलाई "नानी महाराजा" र माहिला राजकुमारलाई "माहिला नानीसाहेव" भनी सम्बोधन गरी लेखिएको राजा राजेन्द्र विक्रम शाहका पत्र परराष्ट्र मन्त्रालयमा सङ्कलित रहेको कुरा उल्लेख गर्दै पूर्व प्रकाशित लेखका (मानन्धर, २०४४, १६–२२) केही पाठकहरूले मौखिक टिप्पणी गरेका छन् कि ती पाँच रूक्का जाहेर गर्ने "माहिला नानीसाहेव" राजाका भित्रिनी नभई तत्कालीन माहिला अधिराजकुमार हुनु पर्छ। यस विषयको विवादलाई सुल्झाउन पूर्व प्रकाशित पाँच अभिलेखहरूको मात्र गहन अध्ययन गरेको खण्डमा पनि ती अभिलेखहरू जाहेर गर्ने "माहिला नानीसाहेव" राजकुमार नभई भित्रिनी नै हुन् भन्ने निष्कर्षमा पुग्न सकिन्छ। हुन त माहिला राजकुमारलाई दरबारिया मर्यादा अनुसार "माहिला नानीसाहेव" "माहिला साहेव" र माहिला बुहारीलाई "माहिला बुहारी" वा "माहिला शाहज्यादी" भनी सम्बोधन गर्ने चलन नभएको होइन, तर माहिला राजकुमारलाई "माहिली नानीसाहेव" भनी कुनै हालतमा पनि सम्बोधन गरिदैन। पूर्व प्रकाशित पाँच रूक्कामध्ये एउटा अभिलेखमा "श्री माहिला नानीसाहेव" (मानन्धर, अ. नं. १।१६)

अभिलेख नं. २ र ३ मा (सोही १६–१७), "श्री मन्माहिला नानीसाहेब" र बाँकी दुइटा अभिलेखमा (अ. नं. ४ र ५, १९) "श्री माहिली नानीसाहेब" भनी सम्बोधन गरिएको छ। यसकारण माहिला नानीसाहेब राजकुमार माहिला नानीसाहेब नभई "माहिली नानीसाहेब" हुन् भन्ने स्पष्ट हुन्छ र उनी निकै सम्मानित रहेको कारणले माहिलीको स्थानमा "श्री माहिला" र "श्री मन्माहिला" जस्ता सम्बोधन गरिएको हो।

यहाँ प्रस्तुत गर्न लागिएका दुई अभिलेख र पूर्व प्रकाशित पाँच रुक्काको (मानन्धर, १५–१७) आधारमा यी माहिला नानीसाहेबको समाजको एवं आर्थिक स्थितिबारे यथेष्ट जानकारी प्राप्त भएको छ। साथै ती रुक्काहरू महोत्तरीका मौजाहरूको उठ्ती पुठती असूली, मिनाहा आदि कार्यभार द्वारेले सम्हाली आएको प्रमाण स्वरूप रहेको हुँदा रेग्मीजीको पहाडी भेकमा सुब्बा, सुवेदारमा द्वारेबाट र तराई भेकमा स्थानीय चौधरीहरूबाट उत्पादन असूली गरिन्छ (Regmi, 1978, 126–127) भन्ने भनाइलाई नकारेको छ। ती अभिलेखहरू अनुसार पूर्वी तराई महोत्तरीका मौजाहरूको रेखदेख चौधरीद्वारा नभई द्वारेबाट गराइएको छ।

पूर्व प्रकाशित पाँच अभिलेखमध्ये एउटा अभिलेख मा (मानन्धर, अ. नं. १, १५–१६) शेरा भूमि भन्ने उल्लेख छ, तर कुन ठाउँको भन्ने कुरा स्पष्ट छैन। बाँकी चार वटा अभिलेखमा (मानन्धर, अ.नं. २–५। १५-१७) महोत्तरीस्थित विभिन्न मौजाहरूको विभिन्न सालको बाली बुझिलिएको र मिनाहा दिएको कुरा उल्लेख छन्। यसले गर्दा यी जग्गाहरू सबै माहिला नानीसाहेबका शेरा स्वरूप रहेको महोत्तरीस्थित मौजाहरू हुन् वा होइनन् भन्ने कुरामा प्रश्नचिन्ह रहन गएको थियो। हाल प्राप्त दुई वटा अभिलेख (परिशिष्ट १ र २) र पूर्व प्रकाशित अभिलेखहरूको तुलनात्मक अध्ययनपछि यस्तो अस्पष्टता निराकरण हुन गएको छ। यी सम्पूर्ण अभिलेखहरूमा उल्लेख भए अनुसार महोत्तरी प्रगन्नामा चामुद्वारेको रेखदेखमा पाँच र अमोली पाँडेको रेखदेखमा सात गरी जम्मा बाह्र मौजाहरू माहिला नानीसाहेबको निजी शेरा खान्गीका रूपमा रहेको र ती मौजाहरूबाट विभिन्न समयमा भएको आम्दानी एवं उत्पादन माहिला नानीसाहेब समक्ष बुझाउने गरेको स्पष्ट भएको छ।

हाल प्राप्त दुई वटा अभिलेखमध्ये एउटामा आफ्ना पाँच मौजाहरूको धुर, पैनी, बाँध आदि मर्मत गरी सो जमीन आवाद गुल्जार गर्ने (परिशिष्ट १) आदेश दिइएको छ। अर्को अभिलेखमा, आफ्नो खान्गी पाँच मौजाहरूका वार्षिक आम्दानी–खर्च, मिनाहा आदिको हिसाब कलम–कलममा छुट्याई विवरण दिइएको छ (परिशिष्ट २)। यसै अभिलेख अनुसार उत्पादन ढुवानी एवं अन्य कार्यहरूमा संलग्न रहेका विभिन्न कारिन्दाहरू र भरियाहरूका साथमा सुरक्षार्थ एकजना सिपाही र बान्ह्रै महीना रखवारी गर्ने एकजना सिपाही गरी दुई जना सिपाही समेतको सेवा उपभोग माहिला नानीसाहेबले गर्न पाइरहेका थिए भन्ने कुरा यी वाक्यहरूबाट "भरिया ३ भागु सिपाही १. समेतका ज्याला ७।।४"... "भरतु सिपाहीको तलब वैसाष वदि १ देखि चैत्र शुदि १५ रोज तक मैन्हा १२. दर १।। ताके– १८" (परिशिष्ट २) स्पष्ट हुन्छ।

यसरी उनका रुक्काहरूमा प्रयोग भएका शेरा, खान्गी जस्ता शब्दहरू छाप उनले पाएका सम्मानपूर्ण सम्बोधन उपभोग गरेका सुविधाहरू र सुरक्षाको पूर्ण व्यवस्था आदिबाट उनी एक दरबारिया जीवन व्यतीत गरिरहेका नानीसाहेबका साथै प्रतिष्ठित र सम्मानित पद सम्हालिरहेका एक कर्मचारी पनि थिए भन्ने अनुमान हुन्छ। शेरा शब्दबाट उनी दरबारिया जीवन गुजारा गरिरहेका (Regmi, 1978, 275–276) भन्ने बुझाउँछ भने खान्गी शब्दबाट तत्कालीन प्रशासन प्रणालीमा कर्मचारी रही तलब वापत उपभोग गर्न पाइरहेका खेतीयोग्य जमीन भन्ने बुझिन्छ। सुरक्षाको लागि पुलिसको समेत व्यवस्था गरिएबाट संभवतः उनी आर्थिक प्रशासनतर्फ कार्यरत कर्मचारी हो कि भन्ने अनुमान हुन्छ।

परिशिष्ट १ CNAS No. 380

श्री दुर्गाज्यू

(छाप) स्वस्ति श्री माहिला नानिसाहेब कस्य रुक्का–

१. आगे मौजे वनचौरि. गैंह्र ज्मा. मौजे पाँच ५ कां फौजदार गुमास्ता रैअति

२. रैअति गँह्र के. आसिष. उप्रांन्त. मौजे मजकुरका. धुरवाध पैनि. जहा जहा

३. विगन्याको छ. त्यो सबै ठाउँ बनाउंनु. तेस जगामा जो रूपैया लाग्छ. त्यौ

४. ऐक सठि रूपैया— ६१ लगाई जगा आवाद गुलजार गर. पैसठी

५. सालका वहि बुझदा मोजरा दिजुंला. इति संवत १८६४ साल मिति चै

६. त्र सुदि १२ रोज ६. शुभम् — — —

परिशिष्ट नं. २ CNAS No. 152

श्री दुर्गाज्यू

स्वस्ति श्री मन्माहिलानानिसाहेब कस्य रूक्का—

१. आगे ज्मा षर्च साल तमाम. जिल्लै महतरि प्रगना महुतरि मध्ये. हाम्रा खानगि रे

२. देया १ मौजे वगेया १ मौजे क्रोत्कुया १ मौजे हिरदुया १ जमा मौजे ५ का दस्तक स— — —[1]

३. वदि १ देषि चैत्र सुदि १५ रोजसम्म वर्ष १ का माल महोलात गँह्र षसोषास पैदावार

४. नसिफ हरिकूल मिश्र. अमानत तहसिल. तहविल. जिम्मा चामुद्रान्या. तहरिर मर्म

५. तपसिल जम्मा रूपैया नवसै. चौसठि रूपैया ऐकरूया—

ज्मा विगाहा —

३३१।३।।।३

मिनाहा वादेदोकठि रैतिका—

२९८।१

लगति दरदाम्—

थान पह—	९१।२-४।.	—	३९३।।।३.
धानषिल—	१०।।.।।२-१।.	—	१३।४।।।.
साती पह—	३८।।१।१	— ३।।।४ —	१४९।४.
सों पह—	६।१—	२।।४—	१६।।.।।
साती षिल—	३२।।।२।।।३—	२। —	७४।
ऐ षिल—	३।४।।।१. —	१. —	३।.
साली साम—	४।।।४ —	२।।. —	१२।—
साली कोहव—	।२.४ —	२।. —	।।।.।।।
ऐं कोहव—	९२।।४ —	१ —	—/।।
वाग—	३७।।।१।।।४ —	२ ☰	८२।।।.।
तोरी—	४।२ —	२ — —	८।.
उरीउ—	१।।।३।।४ —	१।। —	३७।.
कुरथी—	१३।०२ —	।.।।४ —	११—
सहरि दिट्टा—	६।३।।४ —	।।४ —	४७।।.
गाढि—	१५।।।४।। —	।।४ —	९।।।४।।।
कोइरीवारि—	२१०।।।२ —	३ —	६।—
तमाकु—	१।।४।।।२ —	६।. —	१०।।।४।
रयि—	१८१।।३।।।३ —	।।।४ —	१६।।
गोकु पह—	३।।२ —	१।।।४ —	६।।।—/
गोकु चौमारा	३।।।४.४ —	१।। —	५।।। ☰
ऐ : साम —	।४।।।३ —	१ —	।।.

८२९।।।४।.

कठिआरि ज्माघर—	३९ ताके —	२१।।४
साविक घर—	२८ दर ।।- २.१७।।	
नवाद घर—	११ दर ।४ के ४४.	

विआहदानि—	२७ ताके —	४९.
सम सरह—	२२ दर २ के— ४४.	
रूस सरह—	५ दर १ के ५.	

पाजो मौजेका साएर —		४१.
डंड—		१२.
मौजा वगेया —	९	
मौजा हिरेदुया—	३	

रोज तलवाना—		१।।.
गल्हि सलामी —		४।।.
मौजे वनचौरी—	१	
मौजे वदेया —	१	

१. मूल अभिलेखमा अक्षर किरमिर रही पढ्न नसकिएको अनुमानित अक्षरहरूको संकेत ।

मौजे वगेया — १
मौजे कोकुवा— १
मौजे हिदुंया — ।।.

ट्टिका भेट्टि सलामी. तपसिल सदर— ४।।.

१. मौजे गैन्ह—
२. पाजो गाउंका गुमास्ताक नेग मोल रूपैया मैं कठिआ रिकि रूपैया ९।। के— २६।।–।।।
३. पाजो गाउंका गुमास्ता जेठ रैअतीके मामुली जडाउंरी— १६.
४. मौजे वनचौरिका जेठ रैतीके— ८.
५. मामुली झेठ रैती ३. के— ६.
६. जडाउंरी— २.

मौजे वदेयाका जेठ रैतिके मामुली– २.
मौजे वगेआका जेठ रैतिके मामुली– ३.
मौजे कोल्हुआका जेठ रैतीके मामुली– २.
मौजे हिरदुयाका जेठ रैतीके मामुली– १.

बाँकी— ९.
मिजांलिक —

दाषिल रिसाल वमोजिम कवज— ५४.
आश्वीन सुदि– ७. रोज– १००।४
पटना रूपैया– ५४.
चादिका मोहर रूपैया– २१.
षसि गोटा– १५ के– १०.
तेल मोल– ३.
घिउं मोल– ४।।.
भरिया ३. मगु सिपही १ समे तका ज्याला — ७।।४

मार्ग सिर सुदि १० रोज— २५१.
पटना रूपैया– १८६.
कालिदार पटना रूपैया ५८.
चाँदिका मोहर रूपैया– ७.

फागुन सुदि— रोज— ९६.
पटना रूपैया– ४९.
चाँदिका मोहर रूपैया– ३६.
षसि गोटा– ११ के – ८.
वेनु षडका असा गोडाइत् केरा ह षर्च ज्याला स्मेत— ३.

दाषिल रिसाल ६६ साल वैसाष वदि रोज– १००।।–।।।
पटना रूपैया– ५७.
चादिका मोहर रूपैया– २५
धोति जोडा २ के– १२।।.
कोरा थान– ३ के – ६–।।

१. वेनुथडका: ज्मसा – – – [2] गोडाई गासि धूली मा छेक्दा राह षर्च मोजे गैंह्न–
२. मोनसिफ हरिद्वोल मिश्र के रोज. नाघकादि के दर ।।४।।। के – ४०. २५.
३. भरतु सिपाहिके तलव वैसाष वदि १ देषि चैत्र सुदि १५. रोज तक मैन्हा १२. दर १।। ताके– १८.
४. धूर पैनि मध्ये षर्च– २३।४।।
५. मौजे वदेयाका घूर– ९।–४.।।
६. वदेयाका पैनी मार्फतका रू ठाकुर– ३।।–
७. मौजे वगेया कोल्हुयाका पैनी मार्फत षेलपति पांडे— ३।।.

धर्म्म पतिदासके तलव षर्च वमोजीम रूक्का– ३८।.
धर्म्मति दासके द्वाती पुजा– २
दसै पारू पुजा. र षैरात स्मेत– ६।।.
चामुद्राग्याके वाली षर्च. वमोजिम रूक्का– ८५.
कागज दफरवस्ता मोल– २।।.

२. मूल अभिलेखमा नै पढ्न नसकिने अवस्थामा रहेका तीन अक्षरहरूको संकेत ।

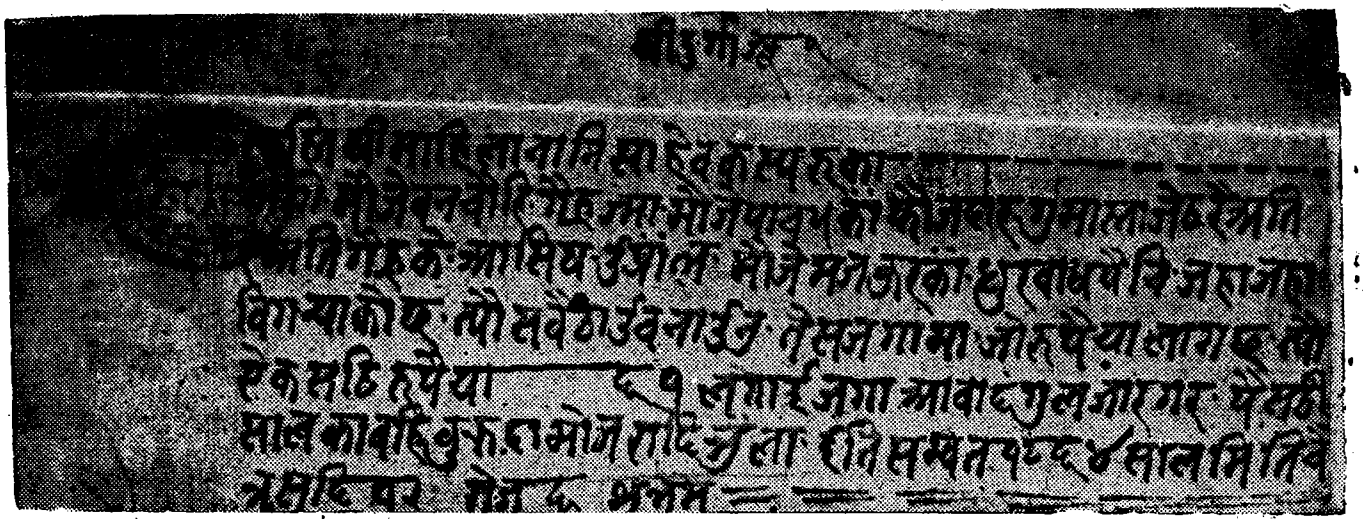
सन्दर्भ- ग्रन्थ

Inscriptions (above mentioned=Appendix)

मानन्धर, सुशीला, २०४४, "पाँच रूक्काको आधारमा माहिला नानीसाहेवको स्थिति परिचय", **प्राचीन नेपाल**, संख्या १०२, कार्तिक–मंसीर, २०४४, काठमाडौं, शिक्षा तथा संस्कृति मन्त्रालय, पुरातत्त्व विभाग।

Regmi, M. C., 1978, *A study in Nepali Economic History (1768—1847)*, New Delhi; Manjushri Publishing House.

Regmi, M. C., 1978, *Land Tanure and Taxation in Nepal*, Vol. I & II, Kathmandu, Ratna Pustak Bhandar.



परिशिष्ट १

माहिला नानी साहेबको छाप सहितको रुक्का

प्रधानमन्त्री जंगबहादुर राणाका समयको नेपाल–भोट युद्धको ऐतिहासिक सामग्री

(गतांकको बाँकी)

१९. ११ साल माघ सुदि ५ देखि श्री कम्याण्डर इन फिल गायेत मेजर तकका पगरिहरूलाई रोल वटचाको विस्तार–

यति भयापछि माघ सुदि ५ रोज श्री पंचमीका दिन नासल चोकमा श्री ५ महाराजाधिराज श्री ५ वुढा महाराजा श्री ५ साहेवज्यू महाराजा वसन्त सुनि वक्सन निमित्त राज गर्नु भयाका वखतमा श्री मद्राजकुमार कुमारात्मज श्री प्राइममिनिष्टर यान् कम्याण्डर इन चीफ जनरल जङ्गवहादुर कुवर राणाजी साहेवबाट गोषा श्री ५ सर्कारका जनरल कम्याण्डर कर्णेल चौतरिया काजि षजांजि सर्दार कप्तान्ले फदेन सुवेदार जमादार अजिटन मेजर गैह भर भारादार पगरिहरू सवै नासल चोकमा सामेल गराई मित्र मूलचोकमा डाकि सवैलाई सुनाई मजि भयो. भोटले गोषामाथि वहुतै विजाइ विहुत गऱ्या. गोषाको रैयेत महाजनको धनमाल पनि लुटि लिया. अघिका थिति वंदेजमा नरहि जगात महसूल पनि वढता लियो जगा जगामा रैयेतको ज्यू पनि मार्‍या. हाम्रा रैयेतहरू भोटमा वस्न्या महाजनहरूलाई आगो पानि चिया चप्पा पनि ४ दिनसम्म वंद गऱ्या. येस्मा क्षेत्रीय नै इन्साफका निमित्त भोटसंग लडाञ्जी गर्न्या हो कि. चुप लागि रहन्या हो भनि मजि हुंदा येस्तो वेजाञ्जी विहुत भयापछि चुप लागि रहनु क्षत्रियको धर्म होइन लडाञ्जी गर्न्या हो भनि सवै भारादारहरुले विन्ति गऱ्या. वाहा पछि. श्री प्राइममिनिष्टर साहेववाट. मेरो मनमा पनि तेस्तै ठह्‌र्‍यो र तिमीहरुसित कौसल गऱ्याकों हो षस्मुवाको आफ्नु तयारि पनि गरौ. तिमीहरु पनि आफ्ना आफ्ना कामकाजमा तत्पर भै ततीकिति गर्न्या काम गर भनि मजि भयो र श्री ५ सर्कार राज गर्नु भयाका ठाउंमा सव भारादार पगरि हाजिर गरि १२ सालका वालिलाई सवैले थमौति पनि गर्नु तिमीहरुलाई दर्जा अनुसार षिताव वक्स्याको छ. भनि तपसिल वमोजिम षिताव वढाई वक्सनु भयो–

तपसिल

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कम्याण्डर इन चीफ जनरल वम्ववहादुर कुवर राणाजिलाई श्री मिनिष्टर जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री जनरल कृस्नवहादुर कुवर राणाजिलाई कम्याण्डर इन चीफ जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री जनरल रणउद्दीपसिंह कुवर राणाजिलाई कम्याण्डर इन चीफ जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री जनरल जगत सम्सेर जङ्ग कुवर राणाजि श्री जनरल धीर सम्सेर जङ्ग कुवर राणाजि. श्री जनरल भक्तवीर कुवर राणाजी इ तिन जनालाइ सावित्र वमोजिन जनरल भन्या नाउ थामियो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कम्याण्डर कर्णेल वषत जङ्ग कुवर राणाजिलाई लेफटेन जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कर्णेल जगत जङ्ग कुवर राणाजिलाई लेफटेन जनरल भन्या रोल भयो–

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कम्याण्डर कर्णेल कृस्न ध्वज कुवर राणाजि लाई मेजर जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कर्णेल केदार नरसिंह कुवर राणाजीलाई मेजर जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कम्याण्डर कर्णेल षङ्ग वहादुर कुवर राणाजिलाई विर्गिडियेर जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कर्णेल भिमजङ्ग वहादुर कुवर राणाजिलाई विर्गिडियेर जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कर्णेल जित जङ्ग वहादुर कुवर राणाजिलाई मेजर जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कपतान ववर जङ्ग वहादुर कुवर राणाजिलाई विर्गिडियेर जनरल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री कर्णेल पृथिध्वज कुवर राजाजिलाई कम्याण्डर कर्णेल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री सम्सेर ध्वज कुवर राणाजि. गोरष नरसिंह कुवर राणाजि. तेजवहादुर कुवर राणाजि. फत्यवहादुर कुवर राणाजि. सुरत जङ्ग कुवर राणाजि. जङ्ग ध्वज कुवर राणाजि. सम्सेर जङ्ग कुवर राणाजि. भैरव नरसिंह कुवर राणाजि. दिपवहादुर कुवर राणाजिहरुलाई लेफटेन्ट कर्णेल भन्या रोल भयो– १

श्री मद्राज कुमार कुमारात्मज श्री वडा कप्तान मक्रध्वज कुवर राणाजि. तोरन् ध्वज कुवर राणाजि २ लाई कर्णेल भन्या रोल भयो– १

काजि कुलमान सिंह वस्न्यात् तिलविक्रम सिंह थापा. डिल्ली सिंह वस्न्यात. हेमदल सिंह थापा. उमाकान्त सापकोटाहरुलाई कर्णेल भन्या रोल भयो– १

सर्दार कनकसि महत्. युद्धविर अधिकारि. जैमानसिंह वस्न्यात्. सम्सेर जङ्ग षतृहरुलाई काजि भन्या रोल भयो– १

कपतान्. गैह्र. मेजर. कपतान् भन्या रोल भयो– १

लेफटेन्ट गैह्र कप्तान भन्या रोल भयो– १

सुवेदार गैह्र लेफटेन् भन्या रोल भयो– १

ज्मादार गैह्र सुवेदार भन्या रोल भयो– १

कर्णेल गैह्र ज्मादार भन्या रोल भयो– १

मेजर गैह्र राइटर भन्या रोल भयो– १

२० ताहापछि कौसलमा काम कामको कमान वक्सनु भयाको वेहोरा–

श्री मिनिष्टर जनरल वम्वहादुर कुवर राणाजिलाई पैल्हे केरु सम्म सर गर्न जानु केरु सर भयापछि तिमीले फिरि आउनु र त्यो वाटो. भोट हान्न म जाउला मैले भोट हान्न गयापछि तिमीले नेपालमा वसि जंगी मुलुकि गैह्र सवै काम गर्नु भनि कमान दिनु भयो– १

श्री कम्याण्डर इन चीफ जनरल कृस्नवहादुर कुवर राणाजीलाई नञा फौज भर्ति गर्नु र भोट हान्न जान्या फौज गैह्रलाई लडाञी रहंज्यालसम्म सालवसाल षानालाई रसद पुऱ्याउन्या वन्दोवस्त गर्नु. पल्टनको दर्द दमाहा वाडिदिनु नेपालमा रहन्या माहिला भाई मिनिष्टर जनरलको नायक सिक्टर भै सवै कामकाजको निक्सारि पैसारि गर्नु भन्या कमान दिनु भयो– १

श्री कम्याण्डर इन चीफ जनरल रणउद्दीप सिंह कुवर राणाजीलाई तोप वन्दुकका षरषजाना गोला गिराफ फुटन्या गोला. जंगी गोला गोली. वंदुक, तोस्दान

सगिन. चप्रास्. मार्तवल. सुर्जान. मरहट्टी. कमर पेटि. लोटा. धनुकांढ भाला औ तोपका तषना पैञ्चा सुंवा सुजनिधुरा प्रेम पोस् पलेता महताप्. पुट फयेर. नोल डोरि. गैह्र. हतियार षजाना. जंगि मेगजिनवाट वनाउनु पर्न्या सवै तयार गर्नु भनि कमान दिनु भयो– १

श्री जनरल जगत्संसेर जङ्ग कुवर राणाजिलाई आपना साथमा जान्या पल्टनलाई तालिम गरि चाहिन्या षरषजानाको ताकित गरि रसुवाको वाटो गै केरु हानि चढाई गर्नु. भनि कमान दिनु भयो– १

श्री जनरल धीर सम्सेर जङ्ग कुवर राणाजीलाई आपना साथमा जान्या पल्टनलाई तालिम गरि चाहिन्या षरषजाना तोपको ताकित गरि लिस्तिको वाटो गै. कुति हानि चढाई गर्नु भनी कमान दिनु भयो– १

श्री जनरल. भक्तवीर कुवर राणाजीलाई आपना साथमा जान्या पल्टनलाई तालिम गरि चाहिन्या षरषजानाको ताकिति गरि श्री जनरल जगत्संसेर जङ्ग. कुवर राणाजीका साथमा. रसुवाको वाटो गै केरु हानि चढाई गर्नु भनि कमार दिनु भयो– १

लेफटेन्ट जनरल वषत् जङ्ग कुवर राणाजीलाई. गोलंदाज गैह्रलाई तालीम गरि. तोप तोपका. षजाना. ताकिति गरि वनाउन लगाई. तोप तोपको नम्वर छुटचाई. तयार गरि. मोहडा मोहडामा जान्या. तोप गोलंदाज षजाना. षलासि. अफिसरका जीम्मा गरि पठाई आफुले रसवाकोटो. तोप लि. जनरल जगत्संम्सेर जङ्ग कुवर राणाजिका साथमा. जानु भनि कमान दिनु भयो– १

धनकुटा मुहुदामा रहन्या

विर्गिडियेर जनरल षड्गवहादुर कुवर राणाजीलाई आपना साथमा जान्या पल्टनलाई. तालिम गरि चाहिन्या षरषजानाको ताकिति गरि. वलाङचुंको वाटो डिगर्चा नजिक पर्दछ. हामीले डिगर्चा पुग्यापछि. तैले डिगर्चामा सामेल हुनु भन्या चिठी पठाउन्या छौ. हाम्रो चिठी नआयासम्म सिवानामा. फौज राखि आफनु तयारि षवर्दारीसंग वस्नु भनि कमान भयो– १

पाल्पा मुहुदामा रहन्या जनरल वद्री नरसिंह कुवर राणाजीलाई आपना साथमा वरष पल्टन र कप्तान अम्वर सिं कुवर राणाजीलाई तालिम गरि चाहिन्या षर्षजानाको ताकिति गरि मुस्ताङमा गई सामेल रहनु. रसुवावाट चढाई गर्न्याको फौज झुगा किल्लामा पुग्यापछि. झुगा किलामा सामेल हुन आउनु भन्या. गयापछि. तेहि सायेत गरि भोटको वाटो झुगा किल्लामा सामेल हुन जानु. भनि उर्दि दि पठाउनु नयां दुई पल्टन जमाई ञाहा पठाई दिनु भनि मर्जी भयो– १

डोटी मुहुदामा रहन्या. मेजर जनरल कृस्नध्वज कुवर राणाजिलाई डोटी लगायत प्युठानतकका अडा कुर्न्या पल्टन कंपनि राखी. अरू पल्टन कंपनी साथमा लि तालिम गरि चाहिन्या षरषजानाको ताकित गरि जुमलाको वाटो गै तोकला षार. हानि चढाई गर्नु भनि कमान भयो– १

मेजर कपतान हरिहर सिं वस्न्यातलाई आपना साथका पल्टनलाई तालिम गरि चाहिन्या षरषजानाको ताकित गरि. लामा वगरको वाटो गै वुनुंमा गोदाम वनाई आपना पल्टनलाई चाहिन्या रसद जमा गरि छेवर गुम्वा हानि चढाई गर्नु भनि मर्जि भयो– १

मेजर कपतान् सताराम षतूले आपना साथमा जान्या पल्टन सिपाहि झारालि. लि चाहिन्या हतियारको दालागल षंति वारुदको तरताकित गरि लि. नेपालदेषि केरुसम्म १ नेपालदेषि केरुसम्म १ नेपाल देषि हेटौडासम्म १ येति तिन तरफ साधु बनाउनु पर्न्या ठाउंमा पुल वनाउनु पर्न्या ठाउंमा पुल फट्क्या हालनु पर्न्या ठाउंमा फट्क्या पाहाड ढुंगा फोरी जङ्गल काटि वारुदले उडाउनु जो गरि हुन्छ. ता जि घोडा चढी हिडन हुन्या गरि. वाटो वनाउनु भनि मर्जि भयो– १

मिरसुवा रत्नमान सिं राजभंडारिलाई मधेसबाट दुनिया रैयत्ले सर्कारवाट षरिद भयाका रसद ल्याउंदा वाटो वस नभया दुनियालाई सुविस्ता परैन तस निमित मधेस हाम्रा सिवानादेषि हेटौडासम्म गाडा वयेल टटुले रसद वोकि आउंदा तस्दीयान पर्न्या गरि वाटो वनाउनु भिछाखोरि हेटौडासम्म रैतिले ल्यायाको रसद भिम्फेदीसम्म पुऱ्याउनलाई मुजुरिदार गाडा वयेल टटु जिल्ला

जिल्लावाट वंदोवस्त गरिल्याउनु भनि मर्जि भयो– १

कर्णेल डिल्लीसिंह वस्न्यात् षजांचि सिद्धिमान सिं राजभंडारीलाई यो भारि फौज भोट तरफ चलान भया पछि नेपाल पाहाडका रसदले मात्र जमा गर्न्या दुनियालाई अन्नले कठीन पर्न जाला. मधेसवाट नझिकाया रसदले पुगी सकैन. तसनिमित्त. मधेस जिल्लामा. तिमीहरु गै माल वितावाट दरवन्दी वमोजिम षरिद गरि रसद ताकित गरि हेटौडामा झिकाउन्या काम गर्नु भनि मर्जि भयो– १

मेजर कप्तान महारुद्र षत्रीलाई वटुक दल कंपनी र कुमारी चोकमा मुषिया नौसिन्दा ली कर्णेल डिल्लीसिंह वस्न्यात् षजांचि सिद्धिमान सिं राजभंडारिले मधेस जिल्ला जिल्लीवाट षरीड गरि पठायाका दुनियाले ल्याया का रसद हेटौडा भिछाखोरीमा बुझी ली रसिद दिनु बुझी लीयाका रसद १० पाथि अटाउन्या. टाटका ढोक्रामा हाली सिइ छाप लगाई हिसाव किताप गिति गरि गाडा वयेल टटुमा वोकाई भिमफेदीमा मेजर कपतान दलजित विष्टका नाउमा रवाना गरि पठाउनु रमाना गर्न्याका रसदका ढोक्राको रसिद लिनु भनि मर्जि भयो– १

मेजर कपतान दलजित विष्टलाई मेजर कपतान महारुद्र षत्रिले हेटौडामा बुझिलियाका रसद गाडा वयेल टटु हात्तिले वोकाई भिमफेदीसम्म रवाना गर्न्याका धोक्रा दर्मांहादार पिपा हुलाकि झारालि लाई लाम वाधि राषि वरावर वोकाई काठमाडौमा उतार्नु भनि मर्जि भयो– १

जनरल भक्त विर कुवर राणाजि मार्फत सुवा धर्मानन्द झालाई मुषिया नौसिंदा सिपाहि साथमा लि मधेसवाट आयाका रसदका धोक्रा जति आउन्छन् राषन्या ठाउंको निकासि पैसारि गरि षटायाको ठाउंमा राषि रोज रोज आयाको रसिद दि वहिमा दर्ज गरि बुझि राषनु. भोट तरफ चलन भयाको षर्च लेषनु भनि मर्जि भयो–

मेजर कप्तान भैरव वहादुर पाडे प्रोहित चतुर्भुज अर्ज्याल सुवा चेतनाथ पाध्यालाई टिमुन्या गोदाममा वसि नेपाल पाहाडवाट आयाको षरिदि रसद जो आउंछ दरवन्दिका भावले रसद भरिलिनु रूपिन्या गनिदिनु रसिद पनि दिनु. गोदाममा जमा भयाको रसद पल्टन फौजलाई षान निमित्त सुवा वज्र मोहन पाध्या मुषिया भिमरुद्र ध्वज जैसिका जिम्मा बुझाई दिनु भनि मर्जि भयो–

सुवा वज्र मोहन पाध्या कुमारी चोकका मुषिया भिमरुद्र ध्वज जैसिलाई टिमुन्या गोदामका रसद बुझि आफ्ना जिम्मा लिनु रसिद दिनु तेहि रसद लडाईमा आयाका पल्टन कंपनि अफिसर कामदार गैरहलाई पल्टनपट्टि तालुकका भरपाई लि ५ रोजा १० रोजा २० रोजा जौना वमोजिम अफिसर पगरिले भन्या सो वमोजिम दिइ दियाका रसदको भरपाई लि वहित्र तयार गरि राषनु भनि मर्जि भयो–

सुवा ईश्वरिप्रसाद अर्ज्याल कपतान रामु. सुवा मान सरोवरलाई लिस्ति गोदाममा वसि धोविखोला पूर्व नेपाल पाहाडवाट आयाको षरिदि रसद जो आउंछ दरवन्दिका भावले रसद भरि लिनु रुपिन्या गनिदिनु रसिद पनि दिनु. गोदाममा जमा भयाको रसद पल्टन फौजलाई षाना निमित्त कुमारि चोकवाट गयाका मुषिया विघ्नराज जैसि षरिदार रमाकांत पाध्याका जिम्मा बुझाइ दिनु दियाको रसिल लिनु भनि मर्जि भयो–

लेफटेन जनरल वषत जङ्ग कुवर राणाजी मार्फत दफदरषाना श्री कुमारी चोकका मुषिया विघ्नराज जैसि षरिदार रमाकान्त पाध्यालाई लिस्ति गोदाममा रसद बुझि लि आफ्ना जिम्मा लिनु रसिद दिनु तेहि रसद लडाञ्जीमा आयाका पल्टन कंपनी अफिसर कामदार गैरहलाई पल्टनपट्टि तालुकका भरपाई लि ५ रोजा १० रोजा २० रोजा जौना वमोजिम अफिसर पगरिले देउ भन्छन् सो वमोजिम दि. दियाका रसदको भरपाई लि वहिपत्र तयार गरि राषनु भनि मर्जि भयो–

कपतान चन्द्र विष्ट कपतान नरध्वज कार्किलाई सोलुषुवुवाट टिगरिन गिच पर्दछ त्यो वाटो पनि फौजले चढाई गर्नु पर्न्या छ तस निमित्त आफ्ना अम्वलमा रसद राषन्या गोदाम वनाई लामा जुरा पूर्व षीमती पश्चिमका मुलुकको रसद षरिदर गरि गोदाममा जमा गरि राषनु. तेस तरफ दुश्मन आयो भन्या. तेस्कुराको पनि हुसियारि गरिरहन भनि मर्जि भयो–

कर्णेल हेमदल सिंह थापाले विर्सेडियेर जनरल बड्म बहादुर कुवर राणाजीका मर्जि बमोजिम. नीज जनरलका साथका पल्टन कंपनि फौजलाई चाहिया बमोजीमको रसद जिल्ला मोरङ्ग र इलाम पाहाड मधेसबाट रसद खरिद गरि ल्याइ गोदाममा जमा गर्नु जनरलबाट अह्राया बटाया बमोजिमको काम गर्नु भनि मर्जि भयो–

जुम्लाको बाटो जान्या फौजलाई सल्याला पश्चिम डोटी पूर्वका रसद जमा गरि आफ्ना तजवीजका ठाउंमा गोदाम राषनु रसद खरिदलाई चाहिन्या रुपिञ्चा बुटवल-का आम्दानीबाट लैजानु भनि मर्जि भयो–

भोटका सिवाना नजिकका हाम्रा अम्वल पूर्व बलांजु सोलषुवु लुंलामा बगर लिस्ति षासार सुवा अठार सै षोला. पान सय षोला मनां भोट मुस्तां जुमला. हुमला तरफमा जाहा जाहा रसद षजरना बोकन्या चौं चौरी खर घोडा भेदा लुलु षसि गैरह जनावर. येस जगामा येति रह्या छन् भन्या जांचि हाजिरि लेषि पठाउनु जनावरका धनिसंग बातचित गरि ज्याला मजुरिको बन्दोवस्त गरि फागुनका १० दिनसंम तिमिहरू आफ्ना काजमा लाउ. वहा उप्रांत हाम्रा फौजले भोट तरफ चढाई गर्यापछि रसद बोकनालाई हामि लिन्या छौ जति दिन जति मैन्हा हामि काज लगाउला. तस्को मजुरि दिउला भन्या बन्दोवस्त गरि राषनु भनि लेषि पठाउनु भनि मर्जि भयो–

रसद षजाना बोकाउना निमित्त येति पिपा षला-सिले पुग्दैन हाल १२ हजार पिपा खलासि चाहियो. मेजर कपतान दलजित विष्ट षजाचि सिद्धिमान सिं राज भंदारि २ जनाले आफ्ना भाई छोरालाई लगाई जगा जगामा पठाई १६ वर्षदेषि माथि ५० वर्षदेखि मनिका जति छन् घर थामन्या १ जना घरमा थामि. अरुलाई पिपा तुल्याउनालाई ल्याउनु भनि मर्जि भयो–

काहिला कम्यांडर इन चीफ जनरल कृष्णबहादुर कुवर राणाजीले साहु धर्म नारान् सालमि मार्फट जंगि कामको षजाना निमित्त बेलाइति बारुद पथर केप. फलाम सिसा जस्ता धातु रसद राषन्या. टाटका ढोक्रा फौजलाई पाल मंडि पाषि धागो कपडा मसक सन् गैरह कलकत्ता पटना तरफबाट खरिद गरि झिकाउनु भनि मर्जि भयो–

मेजर कपतान लालसि षर्तूले. कलकत्तामा गै. बेलायति. बन्दुक बारुद केप पत्थर इसपात औ तरह तरहका जंगि हतियार कलले काम गर्न्या साच्चा. कमानि छुचिकेपका मसाला राकटका मलासा लडाञ्चीका हटौटि. गैरहका किता बस्मेत खरिद गरि ल्याउनु धुवाकसमा सबार भै जानु भनि मर्जि भयो–

भोटसंगको लडाञ्चो छ. भोट हांदा. कदाचित् चिनउथो भन्या लाख फौज नभयापछि मुस्कील पर्न जाला भन्ना निमित्त महाकालि पूर्व मेचि पश्चिम भर मुलुकका राजा रजौटा भैयाद काजि सर्दार जिम्मावाल. मुषिया. सेंसोतर. भोटांतर. भोटांतर गैरहले आपना आपना राज्य अम्वल जिम्मा तालुकका. मानिसमा घर १ का १ जना घर थामन्या तानिस राषि अरूले सिपाहि आनामा दर्जा माफिक भर्ति भै जागिर पाई भोट तरफ लडन जानालाई तिन पुस्ताका नाउ लेखाई तयार भै रहनु आहावाट आउनु भन्या उर्दि गयापछि आउनु आहा दाखिल भयाका मितिदेखि दर्माहा लागला भनि दस्षत चिठी ठाउं ठाउंमा पठाउनु भनि मर्जि भयो–

कम्याण्डर कर्णेल सनकसि षत्रीले कंपु गैरहलाई गोलि गठा पार्न लगाउनु अफिसर पगरि बस्नालाई र फौज षजाना रसद राषनालाई धर्म नारान् साहुले झिकायाका पालले पुगैन. आहा पनि बराबर बनाउन लगाउन स्युनालाई तिन सहर नेपाल काठा स्मेतका सुजिकार दर्जि दमाइ कुसल्या कैदि स्मेत जमा गरि सिलाउनु. पालका षाबालाई २ दिनका रस्तासम्मका बासका ठाना ठाना-बाट पैसा दि काटि ल्याउनु मेगजिनबाट सामिलगाई मागि तयार गरि पल्टन पल्टनलाई बाडिदिनु भनि मर्जि भयो–

जनरल लगायेत सिपाहि पिपा बानादारसम्मका फौजले भोट तरफ जगा छ. अफिसर पगरिले षालउनका चिजको बषु सुरुवाल बर्षा दि टोपी बनाउनु. अरु गैरहले बनान नबु पाषि कंबल राढि जो पाइयाका बस्तुको बषु सुरुवाल फत्तु टोपि दोचा मोजा पंजा गैरह बनाई लगाउनु भन्या मर्जि भयो-

भोट तरफ हाम्रा सिवाना अडादेखि ह्लासासम्म कति कतिको समा लगुर खोला. साधु पुल वास वस्ति छ. रसद पाइन्या नपाइन्या घोडा मियाना तोप जान्या नंजान्या सोझो वांगो वाटो. कहां कस्तो छ ठाउं ठाउंवाट वेस गरि बुझि. किताव वनाई अडा अडाका अफिसर पगरि फौजमा किताप पठाई दिनु भनि मर्जि भयो–

काठमाडौ पाटन भादगाउं तिन सहर नेपाल पूर्व पश्चिम भर मुलुकका छोटा वडा रैयत भला मानिस गैरहलाई श्री ५ महाराजका हजुर नासल चोकमा डाकी भोट र नेपालको सिवाना जोरियाको हुनाले उताका रैयत महाजन वेपारि येस्तरफ कलकत्ता वनारस पटनासम्म आई वंद वेपार गरि जान्छन् येताका रैयत महाजन वेपारि भोटका मुलुक ह्लासासम्म वंद वेपार गरि जीविका गरि रहंथ्या खुसि राजिको वेपार दुवै तरफवाट हुंथ्यो. भोट तरफवाट हाम्रा रैयत वेपारिलाई जगात दस्तुर पनि वढता लिया. लुटपिट पनि गऱ्या. केहि मानिस पनि खुन गरि मारिदिया अन्याये विजाइ गऱ्याको कुरा ल्हासाका अम्वा भोटका काजिहरूसंम लेषि पठाउंदा पनि जस्ताको तस्तो निसाफ गरि दिएनन्. राजाले सहि वस्नु भयेन यस्तो कुरा सहन लाग्या. भोलि झन ठुला ठुला कुराको विजाइ विछत गरि मिचन्या छन्. तस निमित्त राजाले आफ्ना ढुकति षोलि दौलतले षजाना हतियार. रसद तयार गरिदिनु वजीर मंत्रीले मनना वुद्धि वढाउनु सिपाहिले. लडाञ्ची गरि जिउ दिनु दुनिया रैयतले फौजलाई षान रसद पुऱ्याइदिनु र लडाञ्ची गरि अन्याय गर्न्या षुन गरि रैयत मार्न्या जगात दस्तुर वढता लीन्या लुटन्या डाका मार्न्यालाई सक्या जिति मुलुक आफ्ना तावेग नुं. जितन नसक्या पछिसम्म अन्याय गरि जगात दस्तुर वढता लीन सकैन षुन लुट गरैन. येस्मा कस्तो भन्छौ भन्या कुरा सोधनी गर्दा–

यो कुरा वहुत वढिया मर्जि भयो. हामी रैयत दुनियाको चित्त वुझो येस्कुराभा राजावाट लडाञ्ची गर्नु जोग्य हो हामीले फौजलाई षान्या रसद फौज पुग्याका ठाउंसम्म पुऱ्याउनु पर्न्या हो हामी पुऱ्याई दिन्छौ भनि कवुल गरि विन्ति चढ्हाया–

भोट तरफ वेपार गर्न जान्या नेपालका महाजन र भोटका सिवानामा वस्न्या नेपालका इलाकाका रैयतलाई धेरै कुराको विजाइ विहुत गरि ज्यू स्मेत मार्दा भोटसंग लडाञ्ची गर्नाको उद्योग उठाइ श्री प्राइममिनिष्टर यान कम्याण्डर इन चीफ जनरल जङ्गवहादुर कुवर राणाजीले आफ्ना जमा मर्दि राषि वाफ ज्यादाको नाउ समझि निमकको सोझो चिताई आफ्ना मुलुकको इज्जत मजफ तरोवार ठाडो राषना निमित्त फौजले वुझनु भनि आफ्ना वुद्धिले तजविज गरि तपसिल वमोजिम अैन वनाउनु भयो–

अफिसर गैरह ––पल्टनलाई जङ्गी अैनको उर्दि––

(उद्योगे अध्याय २३ विहुला पुत्र सम्वाद)

(क्रमशः)

ABOUT THE AUTHORS

Mr. Shankar Thapa	—Lecturer, Central Department of History, T.U., Nepal
Ms. Rukmani Rana	—Lecturer, Central Department of History, T.U., Nepal
Mr. Bhoop Hari Paudel	—Editor, Janak Educational Materials Centre Ltd., Nepal
Mr. Kul Chandra Koirala	—Research Scholar, Nepal
Mr. Ram Sharan Darnal	—Music Researcher, Royal Nepal Academy, Nepal
Ms. Sushila Manandhar	—Assistant Lecturer, CNAS/T.U., Nepal

'प्राचीन नेपाल' का निमित्त प्राग्–इतिहास तथा पुरातत्त्व, लिपिविज्ञान, हस्तलिखित ग्रन्थ, मुद्राशास्त्र, अभिलेख, मानवशास्त्र, संग्रहालय तथा ललितकलासंग सम्बन्धित मौलिक रचनाको माग गरिन्छ ।

रचना संक्षिप्त तथा प्रामाणिक हुनुका साथै अद्यापि अप्रकाशित हुनुपर्दछ । तर कुनै प्रकाशित विषयका सम्बन्धमा नयाँ सिद्धान्त र प्रमाण प्रस्तुत गरिएको भए तिनको स्वागत गरिनेछ ।

रचनासंग सम्बन्धित चित्रहरू पठाउन सकिनेछ । रचना पृष्ठको अग्रभागमा मात्र लेखिएको हुनुपर्नेछ । प्रकाशित लेखहरूमा व्यक्त गरिएको भावना वा मत सम्बन्धित लेखकको हो ।

महानिर्देशक
पुरातत्त्व विभाग
रामशाहपथ
काठमाडौं, नेपाल

Contribution of original nature dealing with pre-historic and field-archaeology, epigraphy, manuscripts, numismatics, archives, art, anthropology and architecture of Nepal and museum and other techniques connected with various aspects of our work are invited to **'Ancient Nepal'.**

The contribution should be concise and well–documented, and based on hitherto unpublished data, if not new interpretation of already known evidence.

The opinions expressed are those of the authors and do not necessarily reflect the views of the editor or the Department of Archaeology.

Photographs and illustrations (line drawing) may be sent. The typescript should be in double space and on side of the paper only sent to:–

The Director General
Department of Archaeology
Ramshahpath
Kathmandu, Nepal.